

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْمُؤْمِنِينَ

ويقال «سورة المؤمنون».

فالأول على اعتبار إضافة السورة إلى المؤمنين لافتتاحها بالإخبار عنهم بأنهم أفلحوا. ووردت تسميتها بمثل هذا فيما رواه النسائي: «عن عبد الله بن السائب قال: حضرت رسول الله يوم الفتح فصلى في قبل الكعبة فخلع نعليه فوضعهما عن يساره فافتتح سورة المؤمنين فلما جاء ذكر موسى أو عيسى أخذته سَعْلَةٌ فركع».

والثاني على حكاية لفظ «المؤمنون» الواقع أولها في قوله تعالى «قد أفلح المؤمنون» فجعل ذلك اللفظ تعريفا للسورة.

وقد وردت تسمية هذه السورة «سورة المؤمنين» في السنّة. روى أبو داود: «عن عبد الله بن السائب قال: صلى بنا رسول الله الصبح بمكة فاستفتح سورة المؤمنين حتى إذا جاء ذكر موسى وهارون أو ذكر موسى وعيسى أخذت النبيءَ سَعْلَةٌ فحذف فركع».

ومما جرى على الألسنة أن يسموها سورة «قد أفلح». ووقع ذلك في كتاب الجامع من العتبية في سماع ابن القاسم. قال ابن القاسم: أخرج لنا مالك مصحفنا لجدّه فتحديثنا أنه كتبه على عهد عثمان بن عفان وغاشيته من كسوة الكعبة فوجدنا .. إلى أن قال .. وفي قد أفلح كلها الثلاث لله أي خلافا لقراءة: «سيقولون الله». ويسمونها أيضا سورة الفلاح.

وهي مكية بالاتفاق. ولا اعتداد بتوقف من توقف في ذلك بأن الآية التي ذكرت فيها الزكاة وهي قوله «والذين هم للزكاة فاعلون» تُعَيَّن أنها

مدنية لأن الزكاة فرضت في المدينة . فالزكاة المذكورة فيها هي الصدقة لا زكاة النصب المعينة في الأموال . وإطلاق الزكاة على الصدقة مشهور في القرآن . قال تعالى « وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة » وهي من سورة مكية بالاتفاق ، وقال « واذكر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة » ولم تكن زكاة النصب مشروعة في زمن إسماعيل .

وهي السورة السادسة والسبعون في عداد نزول سور القرآن نزلت بعد سورة « الطور » وقبل سورة « تبارك الذي بيده الملك » .

وآياتها مائة وسبع عشرة في عدد الجمهور . وعدها أهل الكوفة مائة وثمان عشرة ، فالجمهور عدوا « أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون » آية ، وأهل الكوفة عدوا « أولئك هم الوارثون » آية وما بعدها آية أخرى ، كما يؤخذ من كلام أبي بكر ابن العربي في العارضة في الحديث الذي سنذكره عقب تفسير قوله تعالى « أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون » .

أغراض السورة

هذه السورة تدور آياتها حول محور تحقيق الوحدةانية وإبطال الشرك ونقض قواعده ، والتنويه بالإيمان وشرائعه .

فكان افتتاحها بالبشارة للمؤمنين بالفلاح العظيم على ما تحلوا به من أصول الفضائل الروحية والعملية التي بها تزكية النفس واستقامة السلوك . وأعقب ذلك بوصف خلق الإنسان أصله ونسبه الدال على تفرد الله تعالى بالإلهية لتفرده بخلق الإنسان ونشأته ليتدبّر الناظر بالاعتبار في تكوين ذاته ثم بعده بعد الحياة . ودلالة ذلك الخلق على إثبات البعث بعد الممات وأن الله لم يخلق الخلق صدئ ولعبا .

وانتقل إلى الاعتبار بخلق السماوات ودلالته على حكمة الله تعالى .

وإلى الاعتبار والامتنان بمصنوعات الله تعالى التي أصلها الماء الذي به حياة ما في هذا العالم من الحيوان والنبات وما في ذلك من دقائق الصنع ، وما في الأنعام من المنافع ومنها الحمل .

ومن تسخير المنافع للناس وما أوتيته الإنسان من آلات الفكر والنظر .
 وورد ذكر الحمل على الفلك فكان منه تخلص إلى بعثة نوح وحدث الطوفان .
 وانتقل إلى التذكير ببعثة الرسل للهدى والإرشاد إلى التوحيد والعمل الصالح ، وما تلقاها به أقوامهم من الإغراض والطعن والتفريق ، وما كان من عقاب المكذابين ، وتلك أمثال لموعظة المعرضين عن دعوة محمد صلى الله عليه وسلم فأعقب ذلك بالثناء على الذين آمنوا واتقوا .

وبتنبية المشركين على أن حالهم مماثل لأحوال الأمم الغابرة وكلمتهم واحدة فهم عرضة لأن يحل بهم ما حلّ بالأمم الماضية المكذبة .

وقد أراهم الله مخائل العذاب لعلمهم يقلعون عن العناد فأصروا على إشراكهم بما ألقى الشيطان في عقولهم .

وذكروا بأنهم يُقرون إذا سئلوا بأن الله مفرد بالربوبية ولا يجرون على مقتضى إقرارهم وأنهم سيندمون على الكفر عندما يحضرهم الموت وفي يوم القيامة .
 وبأنهم عرفوا الرسول وخبروا صدقه وأمانته ونصحه المجرد عن طلب المنفعة لنفسه إلا ثواب الله فلا عذر لهم بحال في إشراكهم وتكذيبهم الرسالة ، ولكنهم متبعون أهواءهم معرضون عن الحق .

وما تخلل ذلك من جوامع الكلم .

وختمت بأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يغض عن سوء معاملتهم ويدفعها بالتي هي أحسن ، ويسأل المغفرة للمؤمنين ، وذلك هو الفلاح الذي ابتدئت به السورة .

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ (1)

افتتاح بديع لأنه من جوامع الكلم فإن الفلاح غاية كل ساع إلى عمله ،
 فالإخبار بفلاح المؤمنين دون ذكر متعلق بفعل الفلاح يقتضي في المقام الخطابي
 تعميم ما به الفلاح المطلوب ، فكأنه قيل : قد أفلح المؤمنون في كل ما رغبوا فيه .
 ولما كانت همة المؤمنين منصرفة إلى تمكن الإيمان والعمل الصالح
 من نفوسهم كان ذلك إعلاما بأنهم نجحوا فيما تعلق به همهم من خير
 الآخرة وللحق من خير الدنيا ، ويتضمن بشارة برضى الله عنهم ووعدا بأن
 الله مكمل لهم ما يتطلبونه من خير .

وأكد هذا الخبر بحرف (قد) الذي إذا دخل على الفعل الماضي أفاد
 التحقيق أي التوكيد . فحرف (قد) في الجملة الفعلية يفيد مفاد (إن
 واللام) في الجملة الاسمية ، أي يفيد توكيدا قويا .

ووجه التوكيد هنا أن المؤمنين كانوا مؤملين مثل هذه البشارة فيما سبق
 لهم من رجاء فلاحهم كالذي في قوله « وافعلوا الخير لعلكم تفلحون » ،
 فكانوا لا يعرفون تحقق أنهم أتوا بما أرضى ربهم ويخافون أن يكونوا فرطوا
 في أسبابه وما علق عليه وعده إياهم ، بله أن يعرفوا اقتراب ذلك : فلما
 أخبروا بأن ما ترجّوه قد حصل حقق لهم بحرف التحقيق وبفعل الماضي
 المستعمل في معنى التحقق . فالإتيان بحرف التحقيق لتزليل ترقبهم إياه لفرط
 الرغبة والانتظار منزلة الشك في حصوله . ولعل منه : قد قامت الصلاة ، إشارة
 إلى رغبة المصلين في حلول وقت الصلاة ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم :
 « أرحنّا بها يا بلال » وشأن المؤمنين التشوق إلى عبادتهم كما يشاهد في تشوق
 كثير إلى قيام رمضان .

وحذف المتعلق للإشارة إلى أنهم أفلحوا فلاحا كاملا .

والفلاح : الظفر بالمطلوب من عمل العامل . وقد تقدم في أول البقرة .
 ونيط الفلاح بوصف الإيمان للإشارة إلى أنه السبب الأعظم في الفلاح فإن
 الإيمان وصف جامع للكمال لتفرع جميع الكمالات عليه .

الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ (2)

إجراء الصفات على «المؤمنون» بالتعريف بطريق الموصول وبتكريره للإيماء إلى وجه فلاحهم وعلته، أي أن كل خصلة من هاته الخصال هي من أسباب فلاحهم. وهذا يقتضي أن كل خصلة من هذه الخصال سبب للفلاح لأنه لم يقصد أن سبب فلاحهم مجموع الخصال المعدودة هنا فإن الفلاح لا يتم إلا بخصال أخرى مما هو مرجع التقوى، ولكن لما كانت كل خصلة من هذه الخصال تنبئ عن رسوخ الإيمان من صاحبها اعتبرت لذلك سببا للفلاح، كما كانت أصدادها كذلك في قوله تعالى «مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمَسْكِينِ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَاطِئِينَ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ» على أن ذكر عدة أشياء لا يقتضي الاختصار عليها في الغرض المذكور.

والخشوع تقدم في قوله تعالى «وإنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ» في سورة البقرة وفي قوله «وكانُوا لَنَا خَاشِعِينَ» في سورة الأنبياء. وهو خوف يوجب تعظيم المخوف منه، ولا شك أن الخشوع، أي الخشوع لله، يقتضي التقوى فهو سبب فلاح.

وتقييده هنا بكونه في الصلاة لقصد الجمع بين وصفهم بأداء الصلاة وبالخشوع وخاصة إذا كان في حال الصلاة لأن الخشوع لله يكون في حالة الصلاة وفي غيرها، إذ الخشوع محله القلب فليس من أفعال الصلاة ولكنه يتلبس به المصلي في حالة صلاته. وذكر مع الصلاة لأن الصلاة أولى الحالات بإثارة الخشوع وقوته ولذلك قدمت، ولأنه بالصلاة أعلق فإن الصلاة خشوع لله تعالى وخضوع له، ولأن الخشوع لما كان لله تعالى كان أولى الأحوال به حال الصلاة لأن المصلي يناجي ربه فيشعر نفسه أنه بين يدي ربه فيخضع له. وهذا من آداب المعاملة مع الخالق تعالى وهي رأس الآداب الشرعية ومصدر الخيرات كلها.

ولهذا الاعتبار قدم هذا الوصف على بقية أوصاف المؤمنين وجعل مواليا للإيمان فقد حصل الثناء عليهم بوصفين .

وتقديم « في صلاتهم » على « خاشعون » للاهتمام بالصلاة للإيدان بأن لهم تعلقا شديدا بالصلاة لأن شأن الإضافة أن تفيد شدة الاتصال بين المضاف والمضاف إليه لأنها على معنى لآم الاختصاص . فلو قيل : الذين إذا صلوا خشعوا ، فات هذا المعنى ، وأيضا لم يتأت وصفهم بكونهم خاشعين إلا بواسطة كلمة أخرى نحو : كانوا خاشعين . وإلا يفت ما تدل عليه الجملة الاسمية من ثبات الخشوع لهم ودوامه ، أى كون الخشوع خلقا لهم بخلاف نحو : الذين خشعوا ، فحصل الإيجاز ، ولم يفت الإعجاز .

وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ (3)

العطف من عطف الصفات لموصوف واحد كقول بعض الشعراء وهو من شواهد النحو :

إلى المَلِكِ القَرْمِ وابنِ الهُمَامِ وليث الكتبية في المزدحم وتكرير الصفات تقوية للثناء عليهم .

والقول في تركيب جملة « هم عن اللغو معرضون » كالقول في « هم في صلاتهم خاشعون » ، وكذلك تقديم « عن اللغو » على متعلقه .

وإعادة اسم الموصول دون اكتفاء بعطف صلة على صلة للإشارة إلى أن كل صفة من الصفات موجبة للفلاح فلا يتوهم أنهم لا يفلحون حتى يجمعوا بين مضامين الصلاة كلها ، ولما في الإظهار في مقام الإضمار من زيادة تقرير للخبر في ذهن السامع .

واللغو : الكلام الباطل . وتقدم في قوله تعالى « لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم » في البقرة . وقوله « لا يسمعون فيها لغوا » في سورة مريم .

والإعراض : الصدا أي عدم الإقبال على الشيء ، من العُرض - بضم العين - وهو الجانب . لأن من يترك الشيء يوليه جانبه ولا يقبل عليه فيشمل الإعراضُ إعراضَ السمع عن اللغو . وتقدم عند قوله « فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ » في سورة النساء ، وقوله « وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ » في سورة الأنعام ، وأهمه الإعراض عن لغو المشركين عند سماع القرآن « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون » وقال تعالى « وَإِذَا مَرَّوَا بِاللَّغْوِ مَرَّوَا كِرَامًا » . ويشمل الإعراض عن اللغو بالألسنة ، أي أن يَلْغُوا في كلامهم .

وعقب ذكر الخشوع بذكر الإعراض عن اللغو لأن الصلاة في الأصل الدعاء ، وهو من الأقوال الصالحة ، فكان اللغو مما يخطر بالبال عند ذكر الصلاة بجامع الضدية ، فكان الإعراض عن اللغو بمعني الإعراض مما تقتضيه الصلاة والخشوع لأن من اعتاد القول الصالح تجنب القول الباطل ومن اعتاد الخشوع لله تجنب قول الزور . وفي الحديث « إن العبد ليتكلم بالكلمة من رضوان الله لا يلقي لها بالا يرفعه الله بها درجات وإن العبد ليتكلم بالكلمة من سخط الله لا يلقي لها بالا يهوي بها في جهنم » .

والإعراض عن جنس اللغو من خُلِقَ الجِدِّ ومن تخلق بالجِد في شؤونه كملت نفسه ولم يصدر منه إلا الأعمال النافعة ، فالجِد في الأمور من خلق الإسلام كما أفصح عن ذلك قول أبي خراش الهذلي بذكر الإسلام :
وعاد الفتى كالكهل ليس بقائل سوى العدل شيئا فاستراح العواذل
والإعراض عنه يقتضي بالأولى اجتناب قول اللغو ويقتضي تجنب مجالس أهله .

واعلم أن هذا أدب عظيم من آداب المعاملة مع بعض الناس وهم الطبقة غير المحترمة لأن أهل اللغو ليسوا بمرتبة التوقير فالإعراض عن لغوهم رِبَاءٌ عن التسفل معهم .

وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ (4)

أصل الزكاة أنها اسم مصدر (زكى) المشدّد، إذا طهرّ النفس من المذمات . ثم أطلقت على إنفاق المال لوجه الله مجازاً لأن القصد من ذلك المال تزكية النفس أو لأن ذلك يزيد في مال المعطي . فأطلق اسم المُسَبِّب على السبب . وأصله قوله تعالى « خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا » . وأطلقت على نفس المال المنفق من إطلاق اسم المصدر على المفعول لأنه حاصل به وهو المتعين هنا بقريظة تعليقه بـ « فاعلون » المقتضي أن الزكاة مفعول . وأما المصدر فلا يكون مفعولاً به لفعل من مادة (ف . ع . ل) لأن صوغ الفعل من مادة ذلك المصدر يغني عن الإتيان بفعل مبهم ونصب مصدره على المفعولية به . فلو قال أحد : فعلت مشياً، إذا أراد أن يقول : مَشَيْتُ ، كان خارجاً عن تركيب العربية ولو كان مفيداً . ولو قال أحد : فعلت ممّاً تريد، لصح التركيب قال تعالى « مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا » ، أي هذا المشاهد من الكسّر والحطم ، أي هذا الحاصل بالمصدر . وليس المراد المصدر لأنه لا يشار إليه ولا سيما بعد غَيْبَةِ فاعله .

والمراد بالفعل هنا الفعل المناسب لهذا المفعول وهو الإيتاء ، فهو كقولهم « وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ » فلا حاجة إلى تقدير أداء الزكاة .

ولأنما أوتر هنا الاسم الأعمّ وهو « فاعلون » لأن مادة (ف ع ل) مشتهرة في إسداء المعروف . واشتق منها الفَعَال بفتح الفاء، قال محمد بن بشير الخارجي :

إِنْ تَنَفَّقَ الْمَالُ أَوْ تَكَلَّفَ مَسَاعِيَهُ يَشُقُّقُ عَلَيْكَ وَتَفْعَلُ دُونَ مَا فَعَلَا
وعلى هذا الاعتبار جاء ما نسب إلى أمية بن أبي الصلت :

المطعمون الطعام في السَّنَةِ الْأَزْمَةِ وَالْفَاعِلُونَ لِلزَّكَاةِ

أنشده في الكشف . وفي نفسي من صحة نسبته تردد لأنني أحسب استعمال الزكاة في معنى المال المبذول لوجه الله إلا من مصطلحات القرآن

فلعل البيت مما نحل من الشعر على ألسنة الشعراء . قال ابن قتيبة في كتاب الشعر والشعراء « وعلمناؤنا لا يرون شعر أمية حجة على الكتاب » .
واللام على هذا الوجه لام التقوية لضعف العامل بالفرعية وبالتأخير عن معموله .

وقال أبو مسلم والراغب : اللام للتعليل وجعل الزكاة تركية النفس . ومعنى « فاعلون » فاعلون الأفعال الصالحات فحذف معمول « فاعلون » بدلالة علته عليه .

وفي الكشف أن الزكاة هنا مصدر وهو فعل المزكي ، أي إعطاء الزكاة وهو الذي يحسن أن يتعلق بـ « فاعلون » لأنه ما من مصدر إلا ويعبر عن معناه بمادة فعّل ، فيقال للضارب : فاعل الضرب ، وللقاتل : فاعل القتل . وإنما حاول بذلك إقامة تفسير الآية فغلب جانب الصناعة اللفظية على جانب المعنى وجوز الوجه الآخر على شرط تقدير مضاف ، وكلا الاعتبارين غير ملتزم .
وعقب ذكر الصلاة بذكر الزكاة لكثرة التأخي بينهما في آيات القرآن ، وإنما فصل بينهما هنا بالإعراض عن اللغو للمناسبة التي سمعت آنفا .

وهذا من آداب المعاملة مع طبقة أهل الخصاصة وهي ترجع إلى آداب التصرف في المال . والقول في إعادة الموصول وتقديم المعمول كما تقدم آنفا .

وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ (5) إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ
مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ (6) فَمَنْ أَبْتَغَىٰ وَرَاءَ
ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ (7)

الحفظ : الصيانة والإمساك . وحفظ الفرج معلوم ، أي عن الوطء . والاستثناء في قوله « إلا على أزواجهم » الخ استثناء من عموم متعلقات الحفظ التي دل عليها حرف (على) . أي حافظونها على كل ما يحفظ عليه إلا المتعلق الذي هو

أزواجهم أو ما ملكت أيماهم، فضمن «حافظون» معنى عدم البذل، يقال: احفظ علي عنان فرسي كما يقال: أمسك عليّ كما في آية «أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ». والمراد حل الصنفين من بين بقية أصناف النساء. وهذا مجمل تبينه تفاصيل الأحكام في عدد الزوجات وما يحل منهن بمفرده أو الجمع بيئته. وتفاصيل الأحوال من حال حل الانتفاع أو حال عدة فذلك كله معلوم للمخاطبين. وكذلك في الإماء.

والتعبير عن الإماء باسم (ما) الموصولة الغالب استعمالها لغير العاقل جرى على خلاف الغالب وهو استعمال كثير لا يحتاج معه إلى تأويل.

وقوله «فإنهم غير ملومين» تصريح بزائد على حكم مفهوم الاستثناء، لأن الاستثناء لم يدل على أكثر من كون عدم الحفظ على الأزواج والمملوكات لا يمنع الفلاح فأريد زيادة بيان أنه أيضا لا يوجب اللوم الشرعي، فبدل هذا بالمفهوم على أن عدم الحفظ على من سواهن يوجب اللوم الشرعي ليحذرهم المؤمنون.

والفاء في قوله «فإنهم غير ملومين» تفرع للتصريح على مفهوم الاستثناء الذي هو في قوة الشرط فأشبهه التفرع عليه جواب الشرط فقرئ بالفاء تحقيقا للاشتراط.

وزيد ذلك التحذير تقريراً بأن فرع عليه «فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون» لأن داعية غلبة شهوة الفرج على حفظ صاحبه إياه غريزة طبيعية يُخشى أن تغلب على حافظها، فالإشارة بذلك إلى المذكور في قوله «إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيماهم» أي وراء الأزواج والمملوكات، أي غير ذينك الصنفين.

وذكر حفظ الفرج هنا عطفا على الإعراض عن اللغو لأن من الإعراض عن اللغو ترك اللغو بالأحرى كما تقدم آنفاً؛ لأن زلة الصالح قد تأتبه من انفلات أحد هذين العضوين من جهة ما أُودع في الجبلة من شهوة استعمالهما

فلذلك ضبطت الشريعة استعمالهما بأن يكون في الأمور الصالحة التي أرشدت إليها الديانة . وفي الحديث : « من يضمن لي ما بين لَحْيَيْهِ وما بين رِجْلَيْهِ أَضْمَنَ لَهُ الْجَنَّةَ » .

واللوم : الإنكار على الغير ما صدر منه من فعل أو قول لا يليق عند الملائم ، وهو مرادف العذل وأضعف من التعنيف .

و« وراء » منصوب على المفعول به . وأصل وراء اسم المكان الذي في جهة الظهر ، ويطلق على الشيء الخارج عن الحد المحدود تشبيها للمتجاوز الشيء بشيء موضوع خلف ظهر ذلك الشيء لأن ما كان من أعلاق الشخص يجعل بين يديه وبمراى منه وما كان غير ذلك ينبذ وراء الظهر ، وهذا التخيل شاع عنه هذا الإطلاق بحيث يقال : هو وراء الحد ، ولو كان مستقبلة . ثم توسع فيه فصار بمعنى (غير) أو (مآ عدا) كما هنا ، أي فمن ابتغوا بفروجهم شيئا غير الأزواج وما ملكت أيمانهم .

وأتي لهم باسم الإشارة في قوله « فأولئك هم العادون » لزيادة تمييزهم بهذه الخصلة الذميمة ليكون وصفهم بالعدوان مشهورا مقررًا كقوله تعالى « وأولئك هم المتقون » في سورة البقرة . والعادي هو المعتدي ، أي الظالم لأنه عدا على الأمر .

وتوسط ضمير الفصل لتقوية الحكم ، أي هم البالغون غاية العدوان على الحدود الشرعية .

والقول في إعادة الموصول وتقديم المعمول كما مر .

وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ (8)

هذه صفة أخرى من جلائل صفات المؤمنين تنحل إلى فضيلتين هما فضيلة أداء الأمانة التي يؤتمنون عايتها و فضيلة الوفاء بالعهد .

فالأمانة تكون غالباً من النفائس التي يخشى صاحبها عليها التلف فيجعلها عند من يظن فيه حفظها ، وفي الغالب يكون ذلك على انفراد بين المؤتمنين والأمين ، فهي لنفاستها قد تغري الأمين عليها بأن لا يردّها وبأن يجحدها ربها ، ولكون دفعها في الغالب عريئاً عن الإشهاد تبعث محبتها الأمين على التمسك بها وعدم ردّها ، فلذلك جعل الله ردّها من شعب الإيمان .

وقد جاء في الحديث عن حذيفة بن اليمان قال « حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال ثم علموا من القرآن ثم علموا من السنة » ، وحدثنا عن رفعها قال : « ينام الرجل النومة فتقبض الأمانة من قلبه فيَظَلْ أثرها مثل أثر الوكت ثم ينام النومة فتقبض فيبقى أثرها مثل المجل كجمر دَخرجته على رجليك فَتَنَفِطَ فتراه مُنْتَبِراً وليس فيه شيء فيصبح الناس يتبايعون فلا يكاد أحد يؤدي الأمانة ، فيقال : إن في بني فلان رجلاً أميناً ، ويقال للرجل : ما أعقله وما أظرفه وما أجلده وما في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان » اهـ .

الوكت : سواد يكون في قشر التمر . والمجل : انتفاخ في الجلد الرقيق يكون شبه قشر العنبة ينشأ من مس النار الجلد ومن كثرة العمل باليد ، وقوله : « مثقال حبة من خردل من إيمان » هو مصدر آمنه ، أي وما في قرارة نفسه شيء من إيمان الناس إياه فلا يآتمنه إلا مغرور .

وقد تقدم الكلام على الأمانة في قوله تعالى : « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها » في سورة النساء .

وجمع « الأمانات » باعتبار تعدد أنواعها وتعدد القائمين بالحفظ تنصيها على العموم .

وقرأ الجمهور : « لأماناتهم » بصيغة الجمع ، وقرأ ابن كثير « لأمانتهم » بالإفراد باعتبار المصدر مثل « الذين هم في صلاتهم خاشعون » .

والعهد : التزام بين اثنين أو أكثر على شيء يعامل كل واحد من الجانبين الآخر به. وسمي عهدا لأنهم يتحالفان بعهد الله، أي بأن يكون الله رقبيا عليهما في ذلك لا يفيتهم المؤاخذة على تخلفه ، وتقدم عند قوله تعالى « الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه » في سورة البقرة .

والوفاء بالعهد من أعظم الخلق الكريم لدلالته على شرف النفس وقوة العزيمة. فإن المرأىن قد يلتزم كل منهما للآخر عملا عظيما فيصادف أن يتوجه الوفاء بذلك الالتزام على أحدهما فيصعب عليه أن يتجشم عملا لنفع غيره بدون مقابل ينتفع به هو فتسول له نفسه الخسر بالعهد شحاً أو خورا في العزيمة، فلذلك كان الوفاء بالعهد علامة على عظم النفس قال تعالى « وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولا » .

والرعي : مراقبة شيء بحفظه من التلاشي وبإصلاح ما يفسد منه ، فمنه رعي الماشية ، ومنه رعي الناس ، ومنه أطلقت المراجعة على ما يستحقه ذو الأخلاق الحميدة من حسن المعاملة . والقائم بالرعي راع .

فرعي الأمانة : حفظها . ولما كان الحفظ مقصودا لأجل صاحبها كان ردها إليه أولى من حفظها .

ورعي العهد مجاز ، أي ملاحظته عند كل مناسبة .

والقول في تقديم « لأماناتهم وعهدهم » على « راعون » كالقول في نظائره السابقة ، وكذلك إعادة اسم الموصول .

والجمع بين رعي الأمانات ورعي العهد لأن العهد كالأمانة لأن الذي عاهدك قد ائمتك على الوفاء بما يقتضيه ذلك العهد .

وذكرهما عقب أداء الزكاة لأن الزكاة أمانة الله عند الذين أنعم عليهم بالمال، ولذلك سُميت : حق الله ، وحق المال ، وحق المسكين .

وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ (9)

ثناء على المؤمنين بالمحافظة على الصلوات ، أي بعدم إضاعتها أو إضاعة بعضها . والمحافظة مستعملة في المبالغة في الحفظ إذ ليست المفاعلة هنا حقيقية كقوله تعالى « حافظوا على الصلوات » وتقدّم معنى الحفظ قريباً .
وجيء بالصلوات بصيغة الجمع للإشارة إلى المحافظة على أعدادها كلها تنصيها على العموم .

وإنما ذكر هذا مع ما تقدم من قوله « الذين هم في صلاتهم خاشعون » لأن ذكر الصلاة هنالك جاء تبعاً للخشوع فأريد ختم صفات مدحهم بصفة محافظتهم على الصلوات ليكون لهذه الخصلة كمال الاستقرار في الذهن لأنها آخر ما قرع السمع من هذه الصفات .

وقد حصل بذلك تكرير ذكر الصلاة تنويهاً بها . ورداً للعجز على الصدر تحسناً للكلام الذي ذكرت فيه تلك الصفات لتزداد النفس قبولاً لسماعها ووعياً فتأسى بها .

والقول في إعادة الموصول وتقديم المعلوم وإضافة الصلوات إلى ضميرهم مثل القول في نظيره ونظائره .

وقرأ الجمهور « على صلواتهم » بصيغة الجمع ، وقرأه حمزة والكسائي وخلف « على صلاتهم » بالإنفراد .

وقد جمعت هذه الآية أصول التقوى الشرعية لأنها أتت على أعسر ما تُراض له النفس من أعمال القلب والجوارح .

فجاءت بوصف الإيمان وهو أساس التقوى لقوله تعالى « ثم كان من الذين آمنوا » وقوله « والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً » .

ثم ذكرت الصلاة وهي عماد التقوى والتي تنهى عن الفحشاء والمنكر لما فيها من تكرار استحضار الوقوف بين يدي الله ومناجاته .

وذكرت الخشوع وهو تمام الطاعة لأن المرء قد يعمل الطاعة للخروج من عهدة التكليف غير مستحضر خشوعاً لربه الذي كلفه بالأعمال الصالحة ، فإذا تخلق المؤمن بالخشوع اشتدت مراقبته ربه فامتثل واجتنب . فهذان من أعمال القلب .

وذكرت الإعراض عن اللغو ، واللغو من سوء الخلق المتعلق باللسان الذي يعسر إمساكه فإذا تخلق المؤمن بالإعراض عن اللغو فقد سهل عليه ما هو دون ذلك . وفي الإعراض عن اللغو خلُق للسمع أيضاً كما علمت . وذكرت إعطاء الصدقات وفي ذلك مقاومة داء الشح « ومن يُوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون » .

وذكرت حفظ الفرج . وفي ذلك خلق مقاومة اطراد الشهوة الغريزية بتعديلها وضبطها والترفع بها عن حضيض مشابهة البهائم فمن تخلق بذلك فقد صار كبح الشهوة ملكة له وخلقا .

وذكرت أداء الأمانة وهو مظهر للإنصاف وإعطاء ذي الحق حقه ومغالبة شهوة النفس لامتعة الدنيا .

وذكرت الوفاء بالعهد وهو مظهر لخلق العدل في المعاملة والإنصاف من النفس بأن يبذل لأخيه ما يحب لنفسه من الوفاء .

وذكرت المحافظة على الصلوات وهو التخلق بالعناية بالوقوف عند الحدود والمواقيت وذلك يجعل انتظام أمر الحياتين ملكة وخلقا راسخا .

وأنت إذا تأملت هذه الخصال وجدتها ترجع إلى حفظ ما من شأن النفوس إهماله مثل الصلاة والخشوع وترك اللغو وحفظ الفرج وحفظ العهد ، وإلى بذل ما من شأن النفوس إمساكه مثل الصدقة وأداء الأمانة .

فكان في مجموع ذلك أعمال ملكتي الفعل والترك في المهمات ، وهما منبع الأخلاق الفاضلة لمن تتبعها .

روى النسائي: أن عائشة قيل لها: كيف كان خلق رسول الله؟ قالت: كان خلقه القرآن، وقرأت: «قد أفلح المؤمنون» حتى انتهت إلى قوله «والذين هم على صلواتهم يحافظون». وقد كان خلق أهل الجاهلية على العكس من هذا، فيما عدا حفظ العهد غالبا، قال تعالى «وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاءً وتصديّةً»، وقال في شأن المؤمنين مع الكافرين «وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين»، وقال «وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة»، وقد كان البغاء والزنى فاشيين في الجاهلية.

أُولَٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ (10) الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (11)

جاء لهم باسم الإشارة بعد أن أجريت عليهم الصفات المتقدمة ليفيد اسم الإشارة أن جدارتهم بما سيذكر بعد اسم الإشارة حصلت من اتصافهم بتلك الصفات على نحو قوله تعالى «أولئك على هدى من ربهم» بعد قوله «هدى للمتقين» إلى آخره في سورة البقرة. والمعنى: أولئك هم الأحقاء بأن يكونوا الوارثين بذلك.

وتوسط ضمير الفصل لتقوية الخبر عنهم بذلك. وحذف معمول «الوارثون» ليحصل إبهام وإجمال فيترقب السامع بيانه فبين بقوله «الذين يرثون الفردوس» قصدا لتفخيم هذه الورثة. والإتيان في البيان باسم الموصول الذي شأنه أن يكون معلوما للسامع بمضمون صلته إشارة إلى أن تعريف «الوارثون» تعريف العهد كأنه قيل: هم أصحاب هذا الوصف المعروفون به. واستعيرت الورثة للإستحقاق الثابت لأن الإرث أقوى الأسباب لإستحقاق المال، قال تعالى «وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون».

والفردوس : اسم من أسماء الجنة في مصطلح القرآن ، أو من أسماء أشرف جهات الجنات . وأصل الفردوس : البستان الواسع الجامع لأصناف الثمر . وفي الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأم حارثة بن سُرَاقَة لما أصابه سهم غرب يوم بدر فقلته وقالت أمه : إن كان في الجنة أصبر وأحتسب فقال لها « ويحك أهبلت أو جنة واحدة هي ، إنها لجنان كثيرة وإنه لفي الفردوس » .

وقد ورد في فضل هذه الآيات حديث عن عمر بن الخطاب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « أنزل عليّ عشر آيات من أقامهن دخل الجنة ثم قرأ «قد أفلح المؤمنون» حتى ختم عشر آيات . قال ابن العربي في العارضة : قوله « الذين يرثون الفردوس » هي العاشرة . رواه الترمذي وصححه .

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ (12) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ
نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ (13) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا
الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظًا فَكَسَوْنَا الْعِظَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ
الْخَالِقِينَ (14)

الواو عاطفة غرضاً على غرض ويسمى عطف القصة على القصة ، فللجملة حكم الاستيناف لأنها عطف على جملة «قد أفلح المؤمنون» التي هي ابتدائية . وهذا شروع في الاستدلال على انفراد الله تعالى بالخلق وبِعَظِيمِ القدرة التي لا يشاركه فيها غيره ، وعلى أن الإنسان مربوب لله تعالى وحده ، والاعتبار بما في خلق الإنسان وغيره من دلائل القدرة ومن عظيم النعمة . فالقصد منه إبطال الشرك لأن ذلك الأصل الأصيل في ضلال المعرضين عن الدعوة المحمدية .

ويتضمن ذلك امتنانا على الناس بأنه أخرجهم من مهانة العدم إلى شرف الوجود وذلك كله ليظهر الفرق بين فريق المؤمنين الذين جَـرَّوا في إيمانهم على ما يليق بالاعتراف بذلك وبين فريق المشركين الذين سلكوا طريقا غير بينة فحادوا عن مقتضى الشكر بالشرك .

وتأكيد الخبر بلام القسم وحرف التحقيق مراعى فيه التعريض بالمشركين المتزلزلين منزلة من ينكر هذا الخبر لعدم جريهم على موجب العلم .

والخلق : الإنشاء والصنع ، وقد تقدم في قوله « قال كذا لك الله يخلق ما يشاء » في آل عمران . والمراد بالإنسان يجوز أن يكون النوع الإنساني . وفسر به ابن عباس ومجاهد . فالتعريف للجنس . وضمير « جعلناه » عائد إلى الإنسان . والسلالة : الشيء المسلول ، أي المنتزع من شيء آخر . يقال : سَلَّلت السيف ، إذا أخرجته من غمده . فالسلالة خلاصة من شيء ، ووزن فعالة يؤذن بالقلة مثل القلامة والصبابة .

و(من) ابتدائية ، أي خلقناه منفصلا وآتيا من سلالة ، فتكون السلالة على هذا مجموع ماء الذكر والأنثى المسلول من دمه .

وهذه السلالة هي ما يفرزه جهاز الهضم من الغذاء حين يصير دما ، قدم الذكر حين يمر على غدتي التناسل (الأنثيين) تفرز منه الأنثيان مادة دُهنية شحمية تحتفظ بها وهي التي تتحول إلى مني حين حركة الجماع ، فتلك السلالة مخرجة من الطين لأنها من الأغذية التي أصلها من الأرض . ودم المرأة إذا مر على قناة في الرحم ترك فيها بويضات دقيقة هي بسدر الأجنة . ومن اجتماع تلك المادة الدهنية التي في الأنثيين مع البويضة من البويضات التي في قناة الرحم يتكوّن الجنين فلا جرم هو مخلوق من سلالة من طين . وقوله « ثم جعلناه نطفة في قرار مكين » طور آخر للخلق وهو طور اختلاط السلالتين في الرحم . سميت سلالة الذكر نطفة لأنها تنطف ، أي تقطر في الرحم في قناة معروفة وهو القرار المكين .

فهـ « نطفة » مَنصُوبٌ على الحال وقوله « في قرار مكين » هو المفعول الثاني لـ « جعلناه ». و(ثم) للترتيب الرتبي لأن ذلك الجعل أعظم من خلق السلالة. فضمير « جعلناه » عائد إلى الإنسان باعتبار أنه من السلالة ، فالمعنى : جعلنا السلالة في قرار مكين ، أي وضعناها فيه حفظاً لها ، ولذلك غُيِّرَ في الآية التعبير عن فعل الخلق إلى فعل الجعل المتعدي به (في) بمعنى الوضع .

والقرار في الأصل : مصدر قرّر إذا ثبت في مكانه . وقد سمي به هنا المكان نفسه . والمكين : الثابت في المكان بحيث لا يقلع من مكانه ، فمقتضى الظاهر أن يوصف بالمكين الشيءُ الحال في المكان الثابت فيه . وقد وقع هنا وصفا لنفس المكان الذي استقرت فيه النطفة ، على طريقة المجاز العقلي للمبالغة ، وحقيقته مكين حاله . وقد تقدم قوله تعالى « أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة » في سورة الكهف وقوله « فلما خلقناكم من تراب ثم من نطفة » في سورة الحج .

ويجوز أن يراد بالإنسان في قوله « ولقد خلقنا الإنسان » آدم . وقال بذلك قتادة فتكون السلالة الطينة الخاصة التي كوّن الله منها آدم وهي الصلصال الذي ميزه من الطين في مبدأ الخليفة ، فتلك الطينة مسلوّلة سلاّ خاصاً من الطين ليتكوّن منها حيّ ، وعليه فضمير « جعلناه نطفة » على هذا الوجه عائد إلى الإنسان باعتبار كونه نسلآ لآدم فيكون في الضمير استخدام ، ويكون معنى هذه الآية كـمعنى قوله تعالى « وبدآ خلق الإنسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين » .

وحرف (ثم) في قوله « ثم خلقنا النطفة علقة » للترتيب الرتبي إذ كان خلق النطفة علقة أعجب من خلق النطفة إذ قد صُير الماء السائل دَماً جامدا فتغيسر بالكثافة وتبدل اللون من عوامل أودعها الله في الرحم .

ومن إعجاز القرآن العلمي تسمية هذا الكائن باسم العلقة فإنه وَضَعَ بديع لهذا الاسم إذ قد ثبت في علم التشريح أن هذا الجزء الذي استحالت

إليه النطفة هو كائن له قوة امتصاص القوة من دم الأم بسبب التصاقه بعروق في الرحم تدفع إليه قوة الدم . والعلة : قطعة من دم عاقد .

والمضغة : القطعة الصغيرة من اللحم مقدار اللقمة التي تمضغ . وقد تقدم في أول سورة الحج كيفية تخلق الجنين .

وعطف جعل العلقة مضغةً بالفاء لأن الانتقال من العلقة إلى المضغة يشبه تعقيب شيء عن شيء إذ اللحم والدم الجامد متقاربان فتطورهما قريب وإن كان مكث كل طور مدة طويلة .

وخلق المضغة عظاما هو تكوين العظام في داخل تلك المضغة وذلك ابتداء تكوين الهيكل الإنساني من عظم ولحم ، وقد دل عليه قوله « فكسونا العظام لحما » بقاء التفريع على الوجه الذي قرر في عطف « فخلقنا المضغة » بالفاء .

فمعنى « فكسونا » أن اللحم كان كالكسوة للعظام ولا يقتضي ذلك أن العظام بقيت حيناً غير مكسوة ، وفي الحديث الصحيح : « إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح » الحديث ، فإذا نفخ فيه الروح فقد تهيأ للحياة والنماء وذلك هو المشار إليه بقوله تعالى « ثم أنشأناه خلقاً آخر » لأن الخلق المذكور قبله كان دون حياة ثم نشأ فيه خلق الحياة وهي حالة أخرى طرأت عليه عبر عنها بالإنشاء . وللإشارة إلى التفاوت الرتبي بين الخلقين عطف هذا الإنشاء بـ (ثم) الدالة على أصل الترتيب في عطف الجمل بـ (ثم) .

وهذه الأطوار التي تعرضت لها الآية سبعة أطوار فإذا تمت فقد صار المتخلق حياً . وفي شرح الموطأ : « تناجى رجلان في مجلس عمر بن الخطاب وعليّ حاضر فقال لهما عمر : ما هذه المناجاة ؟ فقال أحدهما : إن اليهود يزعمون أن العزل هو الموءودة الصغرى ، فقال عليّ : لا تكون موءودة حتى

تمرّ عليها التارات السبع « ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين » الآية ، فقال عمرُ لعليّ : صدقت أطلال الله بقاءك . فقيل : إن عمر أول من دعا بكلمة « أطلال الله بقاءك » .

وقرأ الجمهور « فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام » بصيغة جمع « العظام » فيهما ، وقرأه ابن عامر وأبو بكر عن عاصم « عظما .. والعظم » بصيغة الإفراد .

وفُرع على حكاية هذا المخلوق العجيب إنشاء الثناء على الله تعالى بأنه « أحسن الخالقين » أي أحسن المنشئين إنشاءً ، لأنه أنشأ ما لا يستطيع غيره إنشاءه . ولما كانت دلالة خلق الإنسان على عظم القدرة أسبق إلى اعتبار المعتبر كان الثناء المعقب به ثناء على بديع قدرة الخالق مشتقا من البركة وهي الزيادة . وصيغة تفاعل صيغة مطاوعة في الأصل وأصل المطاوعة قبول أثر الفعل . وتستعمل في لازم ذلك وهو التلبس بمعنى الفعل تلبسا مكيئا لأن شأن المطاوعة أن تكون بعد معالجة الفعل فتقتضي ارتساخ معنى الفعل في المفعول القابل له حتى يصير ذلك المفعول فاعلا فيقال : كسوته فتكسر ، فلذلك كان تفاعل إذا جاء بمعنى فعّل دالا على المبالغة كما صرح به الرضي في شرح الشافية ، ولذلك تتفق صيغ المطاوعة وصيغ التكلف غالبا في نحو : تشنى ، وتكبّر ، وتشامخ ، وتقاعس . فمعنى « تبارك الله » أنه موصوف بالعظمة في الخير ، أي عظمة ما يقدره من خير للناس وصلاح لهم .

وبهذا الاعتبار تكون الجملة تذييلا لأن « تبارك » لما حذف متعلقه كان عاما فيشمل عظمة الخير في الخلق وفي غيره . وكذلك حذف متعلق « الخالقين » يعم خلق الإنسان وخلق غيره كالجبال والسموات .

ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ (15) ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ تُبْعَثُونَ (16)

إدماج في أثناء تعداد الدلائل على تفرد الله بالخلق على اختلاف أصناف المخلوقات لقصد إبطال الشرك. و(ثم) للترتيب الرتبي لأن أهمية التذكير بالموت في هذا المقام أقوى من أهمية ذكر الخلق لأن الإخبار عن موتهم توطئة للجملة بعده وهي قوله « ثم إنكم يوم القيامة تبعثون » وهو المقصود . فهو كقوله « الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا » . وهذه الجملة لها حكم الجملة الابتدائية وهي معترضة بين التي قبلها وبين جملة « ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق » . ولكون (ثم) لم تفد مهلة في الزمان هنا صرح بالمهلة في قوله بعد ذلك . والإشارة إلى الخلق المبين آنفاً ، أي بعد ذلك التكوين العجيب والنماء المحكم أنتم صاثرون إلى الموت الذي هو تعطيل أثر ذلك الإنشاء ثم مصيره إلى الفساد والاضمحلال . وأكد هذا الخبر بـ(إن) واللام مع كونهم لا يرتابون فيه لأنهم لما أعرضوا عن التدبر فيما بعد هذه الحياة كانوا بمنزلة من ينكرون أنهم يموتون .

وتوكيد خبر « ثم إنكم يوم القيامة تبعثون » لأنهم ينكرون البعث . ويكون ما ذكر قبله من الخلق الأول دليلاً على إمكان الخلق الثاني كما قال تعالى « أفبعينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد » ، فلم يحتاج إلى تقوية التأكيد بأكثر من حرف التأكيد وإن كان إنكارهم البعث قويا .

ونقل الكلام من الغيبة إلى الخطاب على طريقة الالتفات ، ونكتته هنا أن المقصود التذكير بالموت وما بعده على وجه التعريض بالتحذير وإنما يناسبه الخطاب .

وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ
الْخَلْقِ غَافِلِينَ (17)

انتقال من الاستدلال بخلق الإنسان إلى الاستدلال بخلق العوالم العلوية لأن أمرها أعجب ، وإن كان خلق الإنسان إلى نظره أقرب ، فالجملة عطف

على جملة « ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ». وانما ذكر هذا عقب قوله « ثم إنكم يوم القيامة تُبعثون » للتنبيه على أن الذي خلق هذا العالم العلوي ما خلقه إلا لحكمة ، وأن الحكيم لا يهمل ثواب الصالحين على حسناتهم ، ولا جزاء المسيئين على سيئاتهم ، وأن جعله تلك الطرائق فوقنا بحيث نراها ليدلنا على أن لها صلة بنا لأن عالم الجزاء كائن فيها ومخلوقاته مُستقرة فيها ، فالإشارة بهذا الترتيب مثل الإشارة بعكسه في قوله « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لأعين ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين » .

والطرائق : جمع طريقة وهي اسم للطريق تذكر وتؤنث. والمراد بها هنا طرائق سير الكواكب السبعة وهي أفلاكها ، أي الخطوط الفرضية التي ضَبَطَ الناس بها سُمُوتَ سَيْرِ الكواكب . وقد أطلق على الكوكب اسم الطارق في قوله تعالى « والسما والطارق » من أجل أنه ينتقل في سمت يسمى طريقة فإن السائر في طريق يقال له : طارق ، ولا شك أن الطرائق تستلزم سائرات فيها ، فكان المعنى : خلقنا سائرات وطرائقها .

وذكر « فوقكم » للتنبيه على وجوب النظر في أحوالها للاستدلال بها على قدرة الخالق لها تعالى فإنها بحالة إمكان النظر إليها والتأمل فيها .

ولأن كونها فوق الناس مما سهل انتفاعهم بها في التوقيت ولذلك عقب بجملة « وما كنا عن الخلق غافلين » المشعر بأن في ذلك لطفًا بالخلق وتيسيرا عليهم في شؤون حياتهم ، وهذا امتنان . فالواو في جملة « وما كنا عن الخلق غافلين » للحال ، والجملة في موضع الحال . وفيه تنبيه للنظر في أن عالم الجزاء كائن بتلك العوالم قال تعالى « وفي السماء رزقكم وما توعدون » .

والخلاق مفعول سمي بالمصدر ، أي ما كنا غافلين عن حاجة مخلوقاتنا يعني البشر . ونفي الغفلة كناية عن العناية والملاحظة ، فأفاد ذلك أن في خلق الطرائق السماوية لِمَا خَلَقَتْ له لطفًا بالناس أيضا إذ كان نظام خلقها صالحا

لا انتفاع الناس به في مواقيتهم وأسفارهم في البر والبحر كما قال « وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر ». وأعظم تلك الطرائق طريقة الشمس مع ما زادت به من النفع بالإنارة وإصلاح الأرض والأجساد، فصار المعنى : خلقنا فوقكم سبع طرائق لحكمة لا تعلمونها وما أهملنا في خلقها رعي مصالحكم أيضا .

والعدول عن الإضمار إلى الإظهار في قوله « وما كنا عن الخلق غافلين » دون أن يقال : وما كنا عنكم غافلين ، لما يفيد المشتق من معنى التعليل ، أي ما كنا عنكم غافلين لأنكم مخلوقاتنا فنحن نعاملكم بوصف الربوبية ، وفي ذلك تنبيه على وجوب الشكر والإقلاع عن الكفر .

وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّهُ فِي الْأَرْضِ
وَأِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ (18) فَأَنْشَأْنَا لَكُمْ بِهِ جَنَّتٍ مِّنْ
نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ لَّكُمْ فِيهَا فَوَاحٍ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ (19)
وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورٍ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالذُّهْنِ وَصِبْغٍ
لِّلْأَكْلِينَ (20)

مناسبة عطف إنزال ماء المطر على جملة « ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق » أن ماء المطر ينزل من صوب السماء ، أي من جهة السماء .

وفي إنزال ماء المطر دلالة على سعة العلم ودقيق القدرة ، وفي ذلك أيضا منة على الخلق بالكلام اعتبارا وامتنان من قوله « فأنشأنا لكم به جنات » إلى آخره . ومعنى هذه الآية تقدم في سورة الأنعام وسورة الرعد وسورة النحل .

وإنزال الماء هو إسقاطه من السحب ماءً وتلججا وبرّدا على السهول والجبال .

والقدّر هنا : التقدير والتعيين للمقدار في الكمّ وفي النوبة ، فيصح أن يحمل على صريحه ، أي بمقدار معين مناسب للإنعام به لأنه إذا أنزل كذلك حصل به الري والتعاقب ، وكذلك ذوّبان الثلوج النازلة . ويصح أن يقصد مع ذلك الكناية عن الضبط والإتقان . وليس المراد بالقدّر هنا المعنى الذي في قول النبي صلى الله عليه وسلم : « وتؤمن بالقدّر خير » وشره .

والإسكان : جعل الشيء في مسكن ، والمسكن : محل القرار ، وهو مفعّل اسم مكان مشتق من السكون .

وأطلق الإسكان على الإقرار في الأرض على طريق الاستعارة . وهذا الإقرار على نوعين : إقرار قصير مثل إقرار ماء المطر في القشرة الظاهرة من الأرض عقب نزول الأمطار على حسب ما تقتضيه غزارة المطر ورخاوة الأرض وشدة الحرارة أو شدة البرد . وهو ما ينبت به النبات في الحرث والبقل في الربيع وتمتص منه الأشجار بعروقها فتثمر إثمارها وتخرج به عروق الأشجار وأصولها من البزور التي في الأرض .

ونوع آخر هو إقرار طويل وهو إقرار المياه التي تنزل من المطر وعن ذوب الثلوج النازلة فتسرب إلى دواخل الأرض فتنشأ منها العيون التي تنبع بنفسها أو تُفجّر بالحفر آبارا .

وجملة « وإنا على ذهاب به لقادرون » معترضة بين الجملة وما تفرّع عليها . وفي هذا تذكير بأن قدرة الله تعالى صالحة للإيجاد والإعدام .

وتنكير « ذهاب » للتفخيم والتعظيم . ومعنى التعظيم هنا تعدد أحوال الذهاب به من تغويره إلى أعماق الأرض بانشقاق الأرض بزلزال ونحوه ، ومن تجفيفه بشدة الحرارة ، ومن إمساك إنزاله زمنا طويلا .

وفي معناه قوله تعالى « قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين » . وفي الكشف : « وهو (أي ما في هاته الآية) أبلغ في الإبعاد

من قوله « قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غسورا فمن يأتيكم بماء معين » اهـ .
فبيّن صاحب التقريب (1) للأبلغيّة ثمانية عشر وجها :

الأول : أن ذلك على الفرض والتقدير وهذا على الجزم على معنى أنه
أدل على تحقيق ما أوعده وإن لم يقع .

الثاني : التوكيد بـ (إن) ،

الثالث : اللام في الخبر ،

الرابع : أن هذه في مطلق الماء المنزل من السماء وتلك في ماء مضاف إليهم ،

الخامس : أن الغائر قد يكون باقيا بخلاف الذهاب .

السادس : ما في تنكير «ذهب» من المبالغة ،

السابع : إسناده ههنا إلى مذهب بخلافه ثمت حيث قيل «غورا» ،

الثامن : ما في ضمير المعظم نفسه من الروعة ،

التاسع : ما في «قادرون» من الدلالة على القدرة عليه والفعل الواقع من

القادر أبلغ ،

العاشر : ما في جمعه ،

الحادي عشر : ما في لفظ «به» من الدلالة على أن ما يمسكه فلا يرسل له ،

الثاني عشر : إخلاؤه من التعقيب بإطماعٍ وهناك ذكر الإتيان المطمع ،

الثالث عشر : تقديم ما فيه الإيعاد وهو الذهاب على ما هو كالمترقب له أو

متعلقه على المذهبين البصري والكوفي ،

الرابع عشر : ما بين الجملتين الاسميّة والفعلية من التفاوت ثباتا وغيره ،

الخامس عشر : ما في لفظ أصبح من الدلالة على الانتقال والضرورة ،

السادس عشر : أن الإذهب ههنا مصرح به وهناك مفهوم من سياق

الاستفهام ،

(1) هو محمد السيرافي القالي الشقار من أهل أواخر القرن السابع .

السابع عشر : أن هنالك نفي ماء خاص أعني المتعين بخلافه ههنا ،

الثامن عشر : اعتبار مجموع هذه الأمور التي يكفي كل منها مؤكداً .

وزاد الألوسي في تفسيره فقال :

التاسع عشر : إخباره تعالى نفسه به من دون أمر للغير ههنا بخلافه

هنالك فإنه سبحانه أمر نبيه عليه الصلاة والسلام أن يقول ذلك ،

العشرون : عدم تخصيص مخاطب ههنا وتخصيص الكفار بالخطاب

هنالك ،

الحادي والعشرون : التشبيه المستفاد من جعل الجملة حالاً فإنه يفيد

تحقيق القدرة ولا تشبيه ثمت ،

الثاني والعشرون : إسناد القدرة إليه تعالى مرتين .

ونقل الألوسي عن عصره المولى محمد الزهاوي وجوها وهي :

الثالث والعشرون : تضمين الإيعاد هنا إيعادهم بالإيعاد عن رحمة الله

تعالى لأن (ذهب به) يستلزم مصاحبة الفاعل المفعول ، وذهب الله تعالى عنهم مع

الماء بمعنى ذهب رحمته سبحانه عنهم ولعنهم وطردهم عنها ولا كذلك ما هنالك .

الرابع والعشرون : أنه ليس الوقت للذهاب معينا هنا بخلافه في « إن

أصبح » فإنه يفهم منه أن الصيرورة في الصباح على أحد استعمالي (أصبح)

ناقصا .

الخامس والعشرون : أن جهة الذهاب به ليست معينة بأنها السفلى

(أي ما دل عليه لفظ غورا) .

السادس والعشرون : أن الإيعاد هنا بما لم يتكلموا به قط بخلافه بما هنالك .

السابع والعشرون : أن الموعد به هنا إن وقع فهم هالكون البتة .

الثامن والعشرون : أنه لم يبق هنا لهم متشبث ولو ضعيفا في تأميل

امتناع الموعد به وهناك حيث أسند الإصباح غورا إلى الماء ، ومعلوم أن الماء

لا يصبح غورا بنفسه كما هو تحقيق مذهب الحكيم أيضا احتمال أن يتوهم الشرطية مع صدقها ممتنعة المقدم فيأمنوا وقوعه .

التاسع والعشرون : أن الموعد به هنا يحتمل في بادئ النظر وقوعه حالا بخلافه هناك فإن المستقبل متعين لوقوعه لمكان (إن) . وظاهر أن التهديد بمحتمل الوقوع في الحال أهول ، ومتعين الوقوع في الاستقبال أهون .

الثلاثون : أن ما هنا لا يحتمل غير الإيعاد بخلاف ما هناك فإنه يحتمل ولو علم بعد أن يكون المراد به الامتنان بأنه : إن أصبح مأوكم غورا فلا يأتاكم بماء معين سوى الله تعالى .

وأنا أقول : عني هؤلاء النحارير بيان التفاوت بين الآيتين ولم يتعرض أحدهم للكشف عن وجه توفير الخصائص في هذه الآية دون الآية الأخرى مما يوازنها ، وليس ذلك لخلو الآية عن نكت الإعجاز ولا عجز الناظرين عن استخراج أمثالها ؛ ولكن ما يبين من الخصائص البلاغية في القرآن ليس يريد من يبينه أن ما لاح له ووفق إليه هو قصارى ما أودعه الله في نظم القرآن من الخصائص والمعاني ولكنه مبلغ ما صادف لوجه الناظر المتدبر ، والعلماء متفاوتون في الكشف عنه على قدر القرائح والفهوم فقد يفاض على أحد من إدراك الخصائص البلاغية في بعض الآيات ولا يفاض عليه مثله أو على مثله في غيرها . وإنما يقصد أهل المعاني بإفاضة القول في بعض الآيات أن تكون نموذجا لاستخراج أمثال تلك الخصائص في آيات أخرى . كما فعل السكاكي في بيان خصائص قوله تعالى « وقيل يا أرض ابلعي ماءك » الآية من مبحث الفصاحة والبلاغة من المفتاح ، وأنه قال في منتهى كلامه « ولا تظننَّ الآية مقصورة على ما ذكرتُ فعل ما تركتُ أكثر مما ذكرتُ لأن المقصود لم يكن إلا الإرشاد لكيفية اجتناء ثمرات علمي المعاني والبيان » .

وقد نقول : إن آية سورة المؤمنين قصد منها الإنذار والتهديد بسلب تلك النعمة العظيمة ، وأما آية سورة الملك فالقصد منها الاعتبار بقدرة الله تعالى على سلبها ، باختلاف المقامين له أثر في اختلاف المقتضيات فكانت آية سورة المؤمنين أثر بوفرة الخصائص المناسبة لمقام الإنذار والتهديد دون تعطيل لاستخراج خصائص فيها لعلنا نلم بها حين نصل إليها .

على أن سورة الملك نزلت عقب نزول سورة المؤمنين وقد يتداخل نزول بعضها مع نزول بعض سورة المؤمنين . فلما أشبعت آية سورة المؤمنين بالخصوصيات التي اقتضاها المقام اكتفي عن مثلها في نظيرتها من سورة الملك فسلك في الثانية مسلك الإيجاز لقرب العهد بنظيرها .

وإنشاء الجنات من صنع الله تعالى أول إنبات الجنات في الأرض ومن بعد ذلك أنبت الجنات بغرس البشر وذلك أيضا من صنع الله بما أودع في العقول من معرفة الغرس والزرع والسقي وتفجير المياه واجتلابها من بُعد ، فكل هذا الإنشاء من الله تعالى .

والجنة : المكان ذو الشجر . وأكثر إطلاقه على ما كان فيه نخل وكرم . وقد تقدم عند قوله تعالى كمثل « جنة ربوة » الآية في سورة البقرة . وما ذكر هنا من أصناف الشجر الثلاثة هو أكرم الشجر وأنفعه ثمرا وهو النخيل والأعناب والزيتون ، وتقدم الكلام على النخيل والأعناب والزيتون في سورة الأنعام وفي سورة النحل .

والفواكه : جمع فاكهة ، وهي الطعام الذي يتفكه بأكله ، أي يتلذذ بطعمه من غير قصد القوت ، فإن قصد به القوت قيل له طعام . فمن الأطعمة ما هو فاكهة وطعام كالتمر والعنب لأنه يؤكل رطبا ويابسا ، ومنها ما هو فاكهة وليس بطعام كاللوز والكمثرى ، ومنها ما هو طعام غير فاكهة كالزيتون ، ولذلك آخر ذكر شجرة الزيتون عن ذكر أخويها لأنه أريد الامتنان بما في ثمرتهما من التفكه والقوت فتكون منة بالحاجي والتحسيني .

ووصف الفواكه به « كثيرة » باعتبار اختلاف الأصناف كالبر
والرطب والتمر ، وكالزيت والعنب الرطب . وأيضا باعتبار كثرة إثمار
هذين الشجريّين .

« وشَجَرَةٌ » عطف على « جنّات » أي وأخرجنا لكم به شجرة تخرج
من طور سيناء وهي شجرة الزيتون ، وجملة « تخرج » صفة له « شجرة » .
وتخصيصها بالذكر مع طي كون الناس منها يأكلون تنويه بشأنها ، وإيماء
إلى كثرة منافعتها لأن من ثمرتها طعاما وإصلاحا ومداواة ، ومن أعوادها
وقود وغيره . وفي الحديث « كلوا الزيت وادّهنوا به فإنه من شجرة مباركة » .

وطور سيناء : جبل في صحراء سيناء الواقعة بين عقبة أيلة وبين
مصر ، وهي من بلاد فلسطين في القديم وفيه ناجى موسى ربه تعالى ، وتقدم
الكلام عليه في سورة الأعراف عند قوله « ولكن انظر إلى الجبل » . وغلب
عليه اسم الطور بدون إضافة ، وطور سيناء أو طور سينين . ومعنى الطور
الجبل . وسيناء قيل اسم شجر يكثر هنالك . وقيل اسم حجارة . وقيل هو
اسم لذلك المكان . قيل هو اسم نبطي وقيل هو اسم حبشي ولا يصح . وإنما اغتر
من قاله بمشابهة هذا الاسم لوصف الحسن في اللغة الحبشيّة وهو كلمة
سناء . ومثل هذا التشابه قد أثار أغلاطا .

وسكنت ياء « سيناء » سكونا ميتا وبه قرأ الجمهور . ويجوز فيها الفتح
وسكون الياء سكونا حيا ، وبه قرأ ابن كثير وعاصم وحمزة والكسائي
وخلف . وهو في القراءتين ممدود . وهو فيهما ممنوع من الصرف فقيل للعلميّة
والعجمة على قراءة الكسر لأن وزن فعلاء إذا كان عينه أصلا لا تكون ألفه
للتأنيث بل للإلحاق وألف الإلحاق لا تمنع الصرف ، وعلى قراءة الفتح
فمنعه لأجل ألف التأنيث لأن وزن فعلاء من أوزان ألف التأنيث .

وقوله « تخرج من طور سيناء » يقتضي أن لها مزيد اختصاص بـطور
سيناء . وقد غمض وجه ذلك . والذي أراه أن الخروج مستعمل في معنى النشأة

والتخلق كقوله تعالى « فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى » وقوله « يخرج به زرعاً مختلفاً ألوانه ». وذلك أن حقيقة الخروج هو البروز من المكان ولما كان كل مخلوق يبرز بعد العدم وكان المكان لازماً لكل حادث شبه ظهور الشيء بعد أن كان معدوماً بخروج الشيء من المكان الذي كان محجوباً فيه. وهي استعارة شائعة في القرآن .

فيظهر أن المعنى أن الله خلق أول شجر الزيتون في طور سيناء ، وذلك أن الأجناس والأنواع الموجودة على الكرة الأرضية لا بد لها من موطن كان فيها ابتداء وجودها قبل وجودها في غيرها لأن بعض الأمكنة تكون أسعد لنشأة بعض الموجودات من بعض آخر لمناسبة بين طبيعة المكان وطبيعة الشيء الموجود فيه من حرارة أو برودة أو اعتدال ، وكذلك فصول السنة كالربيع لبعض الحيوان والشتاء لبعض آخر والصيف لبعض غيرها فالله تعالى يوجد الموجودات في الأحوال المناسبة لها فالحيوان والنبات كله جار على هذا القانون .

ثم إن البشر إذا نقلوا حيواناً أو نباتاً من أرض إلى أرض أو أرادوا الانتفاع به في فصل غير فصله ورأوا عدم صلاحية المكان أو الزمان المنقول إليهما يحتالون له بما يكمل نقصه من تدفئة في شدة برّد أو تبريد بسبح في الماء في شدة الحر حتى لا يتعطل تناسل ذلك المنقول إلى غير مكانه، فكما أن بعض الحيوان أو النبات لا يعيش طويلاً في بعض المناطق غير الملائمة لطباعه كالغزال في بلاد الثلج فكذلك قد يكون بعض الأماكن من المنطقة الملائمة للحيوان أو النبات أصلح به من بعض جهات تلك المنطقة، فلعل جوّ طور سيناء لتوسطه بين المناطق المتطرفة حرّاً وبرّداً ولتوسط ارتفاعه بين النجود والسهول يكون أسعد بطبع فصيلة الزيتون كما قال تعالى « زيتونة لا شرقية ولا غربية »، فالله تعالى هيأ لتكوينها حين أراد تكوينها ذلك المكان كما هيأ لتكوين آدم طينة خاصة فقال « خلق الإنسان من صلصال » . ثم يكون الزيتون قد نقل من أول مكان

ظهر فيه إلى أمكنة أخرى نقله إليها ساكنوها للانتفاع به فنجح في بعضها ولم ينجح في بعض .

وقد ثبت في التوراة أن شجرة الزيتون كانت موجودة قبل الطوفان وبعده . ففي الإصحاح الثامن من سفر التكوين : أن نوحاً أرسل حمامة تبحث عن مكان غيّضت عنه مياه الطوفان فرجعت الحمامة عند المساء تحمل في منقارها ورقة زيتون خضراء فعلم نوح أن الماء أخذ يفيض عن الأرض . ومعلوم أن ابتداء غيض الماء إنما ينكشف عن أعالي الجبال أول الأمر فلعل ورقة الزيتون التي حملتها الحمامة كانت من شجرة في طور سيناء .

وأياً ما كان فقد عرف نوح ورقة الزيتون فدل على أنهم كانوا يعرفون هذه الشجرة من قبل الطوفان . ولكن لم يرد ذكر استعمال زيت الزيتون في طعام في التاريخ القديم إلا في عهد موسى عليه السلام أيام كان بنو إسرائيل حول طور سيناء ؛ فقد استعمل الزيت لإنارة خيمة الاجتماع بوحى الله لموسى (1) ، وسكب موسى دهن المسحة على رأس هارون أخيه حين أقامه كاهناً لبني إسرائيل (2) . ويجوز أن يكون معنى « تخرج » تظهر وتُعرف ، فيكون أول اهتداء الناس إلى منافع هذه الشجرة وانتقالهم إليها كان من الزيتون الذي بطور سيناء . وهذا كما نسمي الديك الرومي في بلدنا بالديك الهندي لأن الناس عرفوه من بلاد الهند ، وكما تسمى بعض السيوف في بلاد العرب بالمشرفيّة لأنها عرفت من مشارف الشام ، وبعض الرماح الخطيّة لأنها ترد إلى بلاد العرب من مرفأ يقال له : الخط ، وبعض السيوف بالمهند لأنه يجلب من الهند ، وقد كان الزيت يجلب إلى بلاد العرب من الشام ومن فلسطين .

(1) الإصحاح 25 من سفر الخروج .

(2) الإصحاح 9 من سفر الخروج .

وأبائاً ما كان فليس المقصد من ذكر أنها تخرج من طور سيناء إلا التنبيه على أنه منبتها الأصلي وإلا فإن الامتنان بها لم يكن موجهاً يومئذ لسكان طور سيناء. وما كان هذا التنبيه إلا للتنويه بشرف منبتها وكرم الموطن الذي ظهرت فيه ، ولم تزل شجرة الزيتون مشهورة بالبركة بين الناس . ورأيت في لسان العرب عن الأصمعي عن عبد الملك بن صالح : أن كل زيتونة بفلسطين فهي من غرس أمم يقال لهم اليونانيون هـ . والظاهر أنه يعني به زيتون زمانهم الذي أخلفوا به أشجاراً قديمة بادت .

وفي أساطير اليونان (ميثولوجيا) أن منيرفا ونبتون (الريين في اعتقاد اليونان) تنازعا في تعيين أحدهما ليضع اسماً للمدينة بناها (ككرايس) فحكمت الأرباب بينهما بأن هذا الشرف لا يناله إلا من يصنع أنفع الأشياء. فأما (نبتون) فأوجد فرساً بحرياً عظيم القوة ، وأما (مينيرفا) فصنعت شجرة الزيتون بثمرتها. فحكم الأرباب لها بأنها أحق ، فلذلك وضعوا للمدينة اسم (اثينا) الذي هو اسم منيرفا. وزعموا أن (هيركول) لما رجع من بعض غزواته جاء معه بأغصان من الزيتون فغرسها في جبل (أولمبوس) وهو مسكن آلهتهم في زعمهم .

فقد كان زيت الزيتون مستعملاً عند اليونان من عهد (هوميروس) إذ ذكر في الإلياذة أن (أخيل) سكب زيتاً على شلو (فطر قليوس) وشلو (هكتور) .

وكان الزيت نادراً في معظم بلاد العرب إذ كان يجلب إلى بلاد العرب من الشام .

وقد ضرب الله بزيث الزيتون مثلاً لنوره في قوله «مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ » .

والتعبير بالمضارع في قوله « تخرج من طور سيناء » لاستحضار الصورة العجيبة المهمة التي كونت بها تلك الشجرة في أول تكوينها حتى كأن السامع يبصرها خارجة بالنبات في طور سيناء ، وذلك كقوله « وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير » . وهذا أنسب بالوجه الأول في تفسير معنى « تخرج من طور سيناء » .

ومعنى « تنبت بالدهن » أنها تنبت ملابس للدهن فالباء للملابسة .

وهذه الآية مثال لباء الملابس . والملابسة معنى واسع . فملابسة نبات شجرة الزيتون للدهن والصبغ ملابس بواسطة ملابس ثمرتها للدهن والصبغ ؛ فإن ثمرتها تشتمل على الزيت وهو يكون دهنا وصبغا للأكلين . فأما كونه دهنا فهو أنه يدهن به الناس أجسادهم ويرجلّون به شعورهم ويجعلون فيه عطورا فيرجلون به الشعور ، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يدهن بالزيت في رأسه .

والدهن بضم الدال : اسم لما يدهن به ، أي يطلّى به شيء ، ويطلق الدهن على الزيت باعتبار أنه يُطلّى به الجسد للتداوي والشّعْر للترجيل .

والصّيغ ، بكسر الصّاد : ما يصبغ به أي يُغَيّر به اللون . ثم تُوسّع في إطلاقه على كل مائع يطلّى به ظاهر جسم ما ، ومنه قوله تعالى « صبغة الله » . وسمي الزيت صبغا لأنه يصبغ به الخبز . وعطف « صبغ » على « الدهن » باعتبار المغايرة في ما تدل عليه مادة اشتقاق الوصف فإن الصبغ ما يصبغ به والدهن ما يدهن به والصبغ أخص ؛ فهو من باب عطف الخاص على العام للاهتمام ، وكانوا يأيدون به الطعام وذلك صبغ للطعام . أخرج الترمذي في سننه عن عمر بن الخطاب وعن أبي أسيد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « كُلُّوا الزيت وادّهنوا به فإنه من شجرة مباركة » .

وقرأ الجمهور « تَنَبَّتْ » بفتح التاء وضّم الموحدة ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ورؤيس ويعقوب بضم التاء وكسر الموحدة على لغة من يقول :

أنبت بمعنى نبت، أو على حذف المفعول، أي تُنبت هي ثمرها ، أي تخرجه .

وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نَسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا
وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ (21) وَعَلَيْهَا وَعَلَى
الْفُلُوكِ تَحْمَلُون (22)

هذا العطف مثل عطف جملة « وأنزلنا من السماء » ففيه كذلك استدلال ومنه .
والعبرة : الدليل لأنه يُعبر من معرفته إلى معرفة أخرى . والمعنى : إن في
الأنعام دليلا على انفراد الله تعالى بالخلق وتمام القدرة وسعة العلم .

والأنعام تقدم أنها الإبل في غالب عرف العرب .
وجملة « نسقيكم مما في بطونها » بيان لجملة « وإن لكم في الأنعام لعبرة »
فلذلك لم تعطف لأنها في موقع المعطوف عطف البيان .

والعبرة حاصلة من تكوين ما في بطونها من الألبان الدال عليه « نسقيكم » .
وأما « نسقيكم » بمجرد فهو منة . وقد تقدم نظير هذه الآية مفصلا في
سورة النحل .

وجملة « ولكم فيها منافع كثيرة » وما بعدها معطوفة على جملة
« نسقيكم مما في بطونها » فإن فيه بقية بيان العبرة وكذلك الجمل بعده .
وهذه المنافع هي الأصواف والأوبار والأشعار والنتاج .

وأما الأكل منها فهو عبرة أيضا إذ أعدها الله صالحة لتغذية البشر
بلحومها لذينة الطعم ، وألهم الى طريقة شَيِّهَا وصلقها وطبخها ، وفي ذلك
منة عظيمة ظاهرة .

وكذلك القول في معنى « وعليها تحملون » فإن في ذلك عبرة بإعداد الله
تعالى إياها لذلك وفي ذلك منة ظاهرة . والحمل صادق بالركوب وبحمل الأثقال .

وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر عن عاصم بفتح النون ، وقرأه الباقون
عبداً أبا جعفر - بضم النون - يقال : سقاه وأسقاه بمعنى ، وقرأه أبو
جعفر بناء التأنيث مفتوحة على أن الضمير للأنعام .
وعطف « وعلى الفلك » إدماج وتهيئة للتخلص إلى قصة نوح .

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَتَّبِعُونَ أَعْبُدُوا
اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ (23) فَقَالَ الْمَلَأُوا
الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ
يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَائِكَةً مَا سَمِعْنَا
بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ (24) إِنَّ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جَنَّةٌ
فَتَرَبَّصُوا بِهِ حَتَّىٰ حِينٍ (25)

لما كان الاستدلال والامتحان اللذان تقدما موجهين إلى المشركين
الذين كفروا بالنبى صلى الله عليه وسلم واعتادوا لذلك بأنهم لا يؤمنون
برسالة بشر مثلهم وسألوا أنزال ملائكة ووسموا الرسول عليه الصلاة والسلام
بالجنون ، فلما شابهوا بذلك قوم نوح ومن جاء بعدهم ناسب أن يضرب لهم
بقوم نوح مثل تحذيرا مما أصاب قوم نوح من العذاب . وقد جرى في أثناء
الاستدلال والامتحان ذكر الحمل في الفلك فكان ذلك مناسبة للانتقال فحصل
بذلك حسن التخلص . فيعتبر ذكر قصص الرسل إما استطرادا في خلال
الاستدلال على الوحدانية ، وإما انتقالا كما سيأتي عند قوله تعالى « وهو
الذي أنشأ لكم السمع والأبصار » .

وتصدير الجملة بلام القسم تأكيد للمضمون التهديدي من القصة ،
فالمنى تأكيد الإرسال إلى نوح وما عقيب به ذلك .

وعطف مقالة نوح على جملة إرساله بفاء التعقيب لإفادة أدائه رسالة ربه بالفور من أمره وهو شأن الامتثال .

وأمره قومه بأن يعبدوا الله يقتضي أنهم كانوا معرضين عن عبادة الله بأن أقبلوا على عبادة أصنامهم (وُدّ، وسواع، ويغوث، ويعوق، ونسر) حتى أهملوا عبادة الله ونسوها. وكذلك حكيت دعوة نوح قومه في أكثر الآيات بصيغة أمر بأصل عبادة الله دون الأمر بقصر عبادتهم على الله مع الدلالة على أنهم ما كانوا ينكرون وجود الله ولذلك عقب كلامه بقوله «ما لكم من إله غيره». ويدل على هذا قولهم «ولو شاء الله لأنزل ملائكة» فهم مثبتون لوجود الله . فجملة «ما لكم من إله غيره» في موقع التعليل للأمر بعبادته وهو تعليل أخص من المعلن ، وهو أوقع لما فيه من الإيجاز لاقتضائه معنى : اعبدوا الله وحده . فالمعنى : اعبدوا الله الذي تركتم عبادته وهو إلهكم دون غيره فلا يستحق غيره العبادة فلا تعبدوا أصنامكم معه .

و«غيره» نعت لـ «إله» . قرأه الجمهور بالرفع على اعتبار محل المنعوت بـ (غير) لأن المنعوت مجرور بحرف جر زائد . وقرأه الكسائي بالجر على اعتبار اللفظ المجرور بالحرف الزائد .

وفسر على الأمر بإفراده بالعبادة استفهام إنكار على عدم اتقائهم عذاب الله تعالى . وقد حولت في حكاية جواب الملائ من قومه الطريقة المألوفة في القرآن في حكاية المحاورات وهي ترك العطف التي جرى عليها قوله «وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة» في سورة البقرة . فعطف هنا جواب الملائ من قومه بالفاء لوجهين :

أحدهما : أنهم لم يوجهوا الكلام إليه بل تركوه وأقبلوا على قومهم فيفندون لهم ما دعاهم إليه نوح .

والثاني : ليفاد أنهم أسرعوا بتكذيبه وتزييف دعوته قبل النظر . ووصف الملائ بأنهم الذين كفروا للإيماء إلى أن كفرهم هو الذي أنطقهم

بهذا الرد على نوح ، وهو تعريض بأن مثل ذلك الرد لا نهوض له ولكنهم روجوا به كفرهم خشية على زوال سيادتهم .

وقوله « من قومه » صفة ثانية .

وقول الملائكة من قومه « ما هذا إلا بشر مثلكم » خاطب به بعضهم بعضا إذ الملائكة القوم ذوو السيادة والشارة ، أي فقال عظماء القوم لعامتهم . وإخبارهم بأنه بشر مثلهم مستعمل كناية عن تكذيبه في دعوى الرسالة بدليل من ذاته ، أو همومهم أن المساواة في البشرية مانعة من الوساطة بين الله وبين خلقه ، وهذا من الأوهام التي أضلت أمما كثيرة . واسم الإشارة منصرف إلى نوح وهو يقتضي أن كلام الملائكة وقع بحضرة نوح في وقت دعوته ، فعدلوا من اسمه العلم إلى الإشارة لأن مقصودهم تصغير أمره وتحقيره لدى عامتهم كيلا يتقبلوا قوله . وقد تقدم نظير هذا في سورة هود .

وزادت هذه القصة بحكاية قولهم « يُريد أن يتفضل عليكم » فإن سادة القوم ظنوا أنه ما جاء بتلك الدعوة إلا حبا في أن يسود على قومهم فتحششوا أن تزول سيادتهم وهم بجهلهم لا يتدبرون أحوال النفوس ولا ينظرون مصالح الناس ولكنهم يقيسون غيرهم على مقياس أنفسهم .

فلما كانت مطامح أنفسهم حب الرئاسة والتوسل إليها بالانتصاب لخدمة الأصنام توهموا أن الذي جاء بإبطال عبادة الأصنام إنما أراد منازعتهم سلطانهم .

والفضل : تكلف الفضل وطلبه ، والفضل أصله الزيادة ثم شاع في زيادة الشرف والرفعة ، أي يريد أن يكون أفضل الناس لأنه نسبهم كلهم إلى الضلال .

وقولهم « ولو شاء الله لأنزل ملائكة » عطف على جملة « ما هذا إلا بشر مثلكم » بعد أن مهدوا له بأن البشرية مانعة من أن يكون صاحبها رسولا لله . وحذف مفعول فعل المشيئة لظهوره من جواب (لو) ، أي لو شاء الله إرسال

رسول لأنزل ملائكة رُسُلًا . وحذف مفعول المشيئة جائز إذا دلت عليه القرينة ، وذلك من الإيجاز . ولا يختص بالمفعول الغريب مثلما قال صاحب المفتاح : ألا ترى قول المعري :

وإن شئت فازعم أن من فوق ظهرها
عييدك واستشهد إلهك يشهد

وهل أغرب من هذا الزعم لو كانت الغرابة مقتضية ذكر مفعول المشيئة . فلما دل عليه مفعول جواب الشرط حسن حذفه من فعل الشرط . وجملة « ما سمعنا بهذا في آباءنا الأولين » مستأنفة قصدوا بها تكذيب الدعوة بعد تكذيب الداعي ، فلذلك جيء بها مستأنفة غير معطوفة تنبيها على أنها مقصودة بذاتها وليست تكملة لما قبلها ، بخلاف أسلوب عطف جملة « ولو شاء الله لأنزل ملائكة » إذ كان مضمونها من تمام غرض ما قبلها .

فالإشارة بـ « هذا » إلى الكلام الذي قاله نوح ، أي ما سمعنا بأن ليس لنا إله غير الله في مدة أجدادنا ، فالمقصود بالإشارة معنى الكلام لا نفسه ، وهو استعمال شائع . ولما كان حرف الظرفية يقتضي زمنا تعين أن يكون مدخوله على تقدير مضاف ، أي في مدة آباءنا لأن الآباء لا يصلح للظرفية . والآباء الأولون هم الأجداد .

ولما كان السماع المنفي ليس سماعا بآذانهم لكلام في زمن آباءهم بل المراد ما بلغ إلينا وقوع مثل هذا في زمن آباءنا ، عُدّي فعل « سمعنا » بالباء لتضمينه معنى الاتصال . جعلوا انتفاء علمهم بالشيء حجة على بطلان ذلك الشيء ، وهو مجادلة سفسطائية إذ قد يكون انتفاء العلم عن تقصير في اكتساب المعلومات ، وقد يكون لعدم وجود سبب يقتضي حدوث مثله بأن كان الناس على حق فلم يكن داع إلى مخاطبتهم بمثل ذلك ، وقد كان الناس من زمن آدم على الفطرة حتى حدث الشرك في الناس فأرسل الله نوحا فهو أول رسول أرسل إلى أهل الأرض كما ورد في حديث الشفاعة .

وجملة « إنَّ هو إلاَّ رجلٌ به جِنَّةٌ » استئناف بياني لأن جميع ما قالوه يشير في نفوس السامعين أن يتساءلوا إذا كان هذا حال دعوته في البطلان والزيف فماذا دعاه إلى القول بها ؟ فيجواب بأنه أصابه خلل في عقله فطلب ما لم يكن ليناله مثله من التفضل على الناس كلهم بنسبتهم إلى الضلال فقد طمع فيما لا يطمع عاقل في مثله فدل طمعه في ذلك على أنه مجنون .

والتنوين في « جِنَّةٌ » للنوعية ، أي هو متلبس بشيء من الجنون ، وهذا اقتصاد منهم في حاله حيث احترزوا من أن يورطوا أنفسهم في وصفه بالخبال مع أن المشاهد من حاله ينافي ذلك فأوهموا قومهم أن به جنونا خفيفا لا بدو آثاره واضحة .

وقصروه على صفة المجنون وهو قصر إضافي ، أي ليس برسول من الله .

وفرعوا على ذلك الحكم أمرا لقومهم بانتظار ما ينكشف عنه أمره بعد زمان : إما شفاء من الجِنَّة فيرجع إلى الرشd ، أو ازدياد الجنون به فيتضح أمره فتعلموا أن لا اعتداد بكلامه .

والحين : اسم للزمان غير المحدود .

والتربص : التوقف عن عمل يُراد عمله والتريث فيه انتظارا لما قد يغني عن العمل أو انتظارا لفرصة تُمكن من إيقاعه على أتقن كيفية لنجاحه ، وهو فعل قاصر يتعدى إلى المفعول بالباء التي هي للتعدية ومعناها السببية ، أي كان تربص المتربص بسبب مدخول الباء . والمراد : بسبب ما يطرأ عليه من أحوال ، فهو على نية مضاف حذف لكثرة الاستعمال . وقد تقدم عند قوله تعالى « ويتربص بكم الدوائر » في سورة براءة فانظره مع ما هنا .

قَالَ رَبِّ أَنْصُرْنِي بِمَا كَذَّبُونَ (26) فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ
أَصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحَيْنَا إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُورُ

فَاسْأَلْكَ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ (27)

استئناف بياني لأن ما حكى عن صدهم الناس عن تصديق دعوة نوح وما لفقوه من البهتان في نسبته إلى الجنون، مما يثير سؤال من يسأل عماذا صنع نوح حين كذبه قومه فيجاب بأنه قال « رب انصرني » الخ . ودعاؤه بطلب النصر يقتضي أنه عدّ فعلهم معه اعتداءً عليه بوصفه رسولا من عند ربه .

والنصر : تغليب المعتدى عليه على المعتدي ، فقد سأل نوح نصراً مجملاً كما حكى هنا ، وأعلمه الله أنه لا رجاء في إيمان قومه إلا من آمن منهم كما جاء في سورة هود ، فلا رجاء في أن يكون نصره برجوعهم إلى طاعته وتصديقه واتّباع ملته ، فسأل نوح حينذاك نصراً خاصاً وهو استئصال الذين لم يؤمنوا كما جاء في سورة نوح « وقال نوح رب لا تذرْ علي الأرض من الكافرين دياراً إنك إن تذرهم يُضِلُّوا عبادك » . فالتعقيب الذي في قوله تعالى هنا « فأوحينا إليه » تعقيب بتقدير جمل محذوفة كما علمت ، وهو إيجاز في حكاية القصة كما في قوله تعالى « أن اضرب بعصاك البحر فانفلق » الخ في سورة الشعراء .

والباء في « بما كذبون » سببية في موضع الحال من النصر المأخوذ من فعل الدعاء ، أي نصراً كائناً بسبب تكذيبهم ، فجعل حظ نفسه فيما اعتدوا عليه مُلغًى واهتم بحظ الرسالة عن الله لأن الاعتداء على الرسول استخفاف بمن أرسله . وجملة « أن اصنع » جملة مفسرة لجملة « أوحينا » لأن فعل « أوحينا » فيه معنى القول دون حروفه ، وتقدم نظير جملة « واصنع الفلك بأعيننا ووحينا » في سورة هود .

وقرّح على الأمر بصنع الفلك تفصيل ما يفعله عند الحاجة إلى استعمال الفلك فوقت له استعماله بوقت الاضطراب إلى إنجاء المؤمنين والحيوان .

وتقدم الكلام على معنى « فار النور » ومعنى « زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول » في سورة هود .

والزوج : اسم لكل شيء له شيء آخر متصل به بحيث يجعله شفعاً في حالة ما . وتقدم في سورة هود .

وإنما عبر هنالك بقوله « قلنا احمل فيها » وهنا بقوله « فاسلك فيها » لأن آية سورة هود حكّت ما خاطبه الله به عند حدوث الطوفان وذلك وقت ضيق فأمر بأن يحمل في السفينة من أراد الله إبقاءهم ، فأسند الحمل إلى نوح تمثيلاً للإسراع بإركاب ما عيّن له في السفينة حتّى كأنّ حاله في إدخاله إليّاهم حال من يحمل شيئاً ليضعه في موضع ، وآية هذه السورة حكّت ما خاطبه الله به من قبل حدوث الطوفان إنباء بما يفعله عند حدوث الطوفان فأمره بأنه حينئذ يدخل في السفينة من عيّن الله إدخالهم ، مع ما في ذلك من التفنن في حكاية القصة .

ومعنى « اسلك » أدخل ، وفعل (سلك) يكون قاصراً بمعنى دخل ومتعدياً بمعنى أدخل ومنه قوله تعالى « ما سلككم في سقر » . وقول الأعشى :

كما سلك السكّي في الباب فيتنق

وتقدم الكلام على مثل قوله « ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون » في سورة هود .

وقرأ الجمهور « من كل زوجين » بإضافة « كل » إلى « زوجين » . وقرأه حفص بالتثنية « كل » على أن يكون « زوجين » مفعول « فاسلك » ، وتثنية « كل » تثنية عوض يشعر بمحذوف أضيف إليه « كل » . وتقديره : من كل ما أمرتك أن تحمله في السفينة .

فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلِّ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ
الَّذِي نَجَّسَنَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (28) وَقُلِ رَبِّ أَنْزِلْنِي
مَنْزَلًا مُبْرَكًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ (29)

الاستواء : الاعتلاء . وتقدم عند قوله تعالى « ثم استوى على العرش »
في سورة الأعراف .

وإطلاق الاستواء على الاستقرار في داخل السفينة مجاز مرسل بعلاقة
الإطلاق وإلا فحقيقة الاستقرار في الفلك أنه دخول . وأُتي بحرف الاستعاء
دون حرف الظرفية لأنه الذي يتعدى به معنى الإعتلاء إيذاناً بالتمكن من
الفلك فهو ترشيح للمجاز .

والتنجية من القوم الظالمين : الإنجاء من أذاهم والكون فيهم لأن في
الكون بينهم مشاهدة كفرهم ومناكرهم وذلك مما يؤدي المؤمن .

والظلم يجوز أن يراد به الشرك كما قال تعالى « إن الشرك لظلم
عظيم » ، ويجوز أن يراد به الاعتداء على الحق لأن الكافرين كانوا يؤذون
نوحاً والمؤمنين بشتى الأذى باطلا وعدواناً وإنما كان ذلك إنجاء لأنهم قد
استقلوا بجماعتهم فسلموا من الاختلاط بأعدائهم .

وقد ألهمه الله بالوحي أن يحمّد ربه على ما سهّل له من سبيل النجاة
وأن يسأله نزولاً في منزل مبارك عقب ذلك الترحل ، والدعاء بذلك يتضمن
سؤال سلامة من غرق السفينة . وهذا كالمحامد التي يُعلمها الله محمداً صلى
الله عليه وسلم يوم الشفاعة . فيكون في ذلك التعليم إشارة إلى أنه سيتقبّل
ذلك منه .

وجملة « وأنت خير المنزلين » في موضع الحال . وفيها معنى تعليل
سؤاله ذلك .

وقدراً الجمهور «مُنَزَّلًا» - بضم الميم وفتح الزاي - وهو اسم مفعول من (أنزله) على حذف المجرور، أي مُنَزَّلًا فيه . ويجوز أن يكون مصدراً ، أي إنزالاً مباركاً . والمعنيان متلازمان . وقرأه أبو بكر عن عاصم بفتح الميم وكسر الزاي ، وهو اسم لمكان النزول .

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ وَإِنْ كُنَّا لَمُبْتَلِينَ (30)

لما ذكر هذه القصة العظيمة أعقبها بالتنبيه إلى موضع العبرة منها للمسلمين فأتى بهذا الاستئناف لذلك .

والإشارة إلى ما ذكر من قصة نوح مع قومه وما فيها . والآيات : الدلالات ، أي آيات كثيرة منها ما هي دلائل على صدق رسالة نوح وهي إجابة دعوته وتصديق رسالته وإهلاك مكذبيه ، ومنها آيات لأمثال قوم نوح من الأمم المكذبين لرسولهم ، ومنها آيات على عظيم قدرة الله تعالى في إحداث الطوفان وإنزال من في السفينة منزلاً مباركاً ، ومنها آيات على علم الله تعالى وحكمته إذ قدر لتطهير الأرض من الشرك مثل هذا الاستيصال العام لأهله . وإذ قدر لإبقاء الأنواع مثل هذا الصنع الذي أنجى به من كل نوع زوجين ليعاد النسل .

وعُطف على جملة «إن في ذلك آيات» جملة «وإن كُنَّا لَمُبْتَلِينَ» لأن مضمون «وإن كُنَّا لَمُبْتَلِينَ» يفيد معنى : إن في ذلك لِبَلَوَى ، فكأنه قيل : إن في ذلك آيات وابتلاء وكنا مبتلين ، أي وشأننا ابتلاء أوليائنا . فإن الإبتلاء من آثار الحكمة الإلهية لترتاض به نفوس أوليائه وتظهر مغالبتها للدواعي الشيطانية فتحمد عواقب البلوى ، ولتخبط نفوس المعاندين ويتزوي بعض شرها زماناً .

والمعنى : أن ما تقدم قبل الطوفان من بعد بعثة نوح من تكذيب قومه وآذاهم إياه والمؤمنين معه إنما كان ابتلاء من الله لحكمته تعالى ليميز

الله للنَّاسِ الْخَبِيثِ مِنَ الطَّيِّبِ وَأَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَمِنْ بَنُو حُ قَوْمُهُ ثُمَّ لَوْ شَاءَ اللَّهُ
انصُرَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ وَهَذِهِ سَنَّةُ إِلَهِيَّةٍ . وَفِي هَذَا الْمَعْنَى مَا جَاءَ فِي
حَدِيثِ أَبِي سَفْيَانَ أَنَّ هِرْقْلَ قَالَ لَهُ « وَكَذَلِكَ الْأَنْبِيَاءُ تُبْتَلَوْنَ ثُمَّ تَكُونُ لَهُمْ
الْعَاقِبَةُ » ، وَفِي الْقُرْآنِ « وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ » .

وَالِابْتِلَاءُ تَقْدِمُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى « وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبَّهُ » وَقَوْلِهِ
« وَفِي ذَلِكَ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ » فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ .

وَفِي قَوْلِهِ « وَإِنْ كُنَّا لَمُبْتَلِينَ » تَسْلِيَةٌ لِلنَّبِيِّ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
عَلَى مَا يَلْقَاهُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ، وَتَعْرِيفُ بَتَهْدِيدِ الْمُشْرِكِينَ بِأَنْ مَا يُوَاكِهُونَ بِهِ
الرَّسُولَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا بَقَاءَ لَهُ وَإِنَّمَا هُوَ بِلَاوِي تَزُولُ عَنْهُ وَتَحُلُّ بِهِمْ
وَلِكُلِّ حَظٌّ يَنَاسِبُهُ .

وَلَكُونُ هَذَا مِمَّا قَدْ يَغِيبُ عَنِ الْأَلْبَابِ نَزْلُ مِثْلَةِ الشَّيْءِ الْمُرْتَدِّ فِيهِ
فَأَكْثَرُ (إِنْ) الْمَخْفَفَةُ وَنَعْمَلُ « كُنَّا » .

وَالسَّلَامُ هِيَ الْفَارَقَةُ بَيْنَ (إِنْ) الْمُؤَكَّدَةِ الْمَخْفَفَةِ عِنْدَ إِهْمَالِ عَمَلِهَا وَبَيْنَ
(إِنْ) النَّافِيَةِ .

ثُمَّ أَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ (31) فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ
رَسُولًا مِنْهُمْ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا
تَتَّقُونَ (32)

تَعْقِيبُ قِصَّةِ نُوحٍ وَقَوْمِهِ بِقِصَّةِ رَسُولٍ آخَرَ ، أَيِ أُخْرَى ، وَمَا بَعْدَهَا مِنَ
الْقِصَصِ يُرَادُ مِنْهُ أَنَّ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ عَلَى تَكْذِيبِهِمْ لَهُ لَمْ يَكُنْ صَدْفَةً وَلَكِنَّهُ
سُنَّةُ اللَّهِ فِي الْمَكْذِبِينَ لِرُسُلِهِ وَلِذَلِكَ لَمْ يَعْيِّنِ الْقُرْآنُ وَلَا الْقُرُونُ بِأَسْمَائِهِمْ .

وَالْقُرُونُ : الْأُمَمُ . وَالْأَظْهَرُ أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ هُنَا ثَمُودُ لِأَنَّهُ الَّذِي يَنَاسِبُهُ
قَوْلُهُ فِي آخِرِ الْقِصَّةِ « فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةُ بِالْحَقِّ » ، لِأَنَّهُ ثَمُودُ أَهْلَكُوا بِالصَّاعِقَةِ

ولقوله « قال عمّا قليل لَيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ » مع قوله في سورة الحجر « فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ » فكان هلاكهم في الصباح . ولعل تخصيصهم بالذكر هنا دون عاد خلافا لما تكرر في غير هذه الآية لأن العبرة بحالهم أظهر لبقاء آثار ديارهم بالحجر كما قال تعالى « وَإِنكُمْ لَتَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ وَبِاللَّيْلِ أَفْلا تَعْقِلُونَ » .

وقوله « فأرسلنا فيهم رسولا » أي جعل الرسول بينهم وهو منهم . أي من قبيلتهم . وضمير الجمع عائد إلى « قرنا » لأنه في تأويل (الناس) كقوله « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا » .

وعُدِّي فعل « أرسلنا » بـ (في) دون (إلى) لإفادة أن الرسول كان منهم ونشأ فيهم لأن القرن لما لم يعين باسم حتى يعرف أن رسولهم منهم أو واردا إليهم مثل لوط لأهل (سدوم) ، ويونس لأهل (نينوى) ، وموسى للقبط . وكان التنبيه على أن رسولهم منهم مقصودا إتماما للمماثلة بين حالهم وحال الذين أرسل إليهم محمد صلى الله عليه وسلم .

وكلام رسولهم مثل كلام نوح .

و(أن) تفسير لما تضمنه « أرسلنا » من معنى القول .

وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِإِِقَاءِ الْآخِرَةِ
وَاتَّرفَنَهُمْ فِي الْحَيَوةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ
مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ (33) وَلَئِنْ أَطَعْتُم
بَشَرًا مِّثْلُكُمْ إِنَّكُمْ إِذَا لَخَسِرُونَ (34) أَيْعِدُكُمْ أَنَكُمْ إِذَا
مِتُمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظْمًا أَنَّكُمْ مُخْرَجُونَ (35) هِيَ هَاتِ
هِيَ هَاتِ لِمَا تُوعَدُونَ (36) إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ

وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ (37) إِنَّ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ افْتَرَىٰ عَلَىٰ
 اللَّهِ كَذِبًا وَمَا نَحْنُ لَهُ بِمُؤْمِنِينَ (38)

عُطِفَتْ حكاية قول قومه على حكاية قوله ولم يؤت بها مفصلة كما
 هو شأن حكاية المحاورات كما بيناه غير مرة في حكاية المحاورات بـ(قال)
 ونحوها دون عطف. وقد خولف ذلك في الآية السابقة للوجه الذي بيناه ،
 وخولف أيضا في سورة الأعراف وفي سورة هود إذ حكي جواب هؤلاء
 القوم رسولهم بدون عطف .

ووجه ذلك أن كلام الملائكة المحكي هنا غير كلامهم المحكي في السورتين
 لأن ما هنا كلامهم الموجه إلى خطاب قومهم إذ قالوا « ما هذا إلا بشر
 مثلكم يأكل مما تأكلون منه » إلى آخره خشية منهم أن تؤثر دعوة رسولهم
 في عامتهم ، فرأوا الإعتناء بأن يحولوا دون تأثير نفوس قومهم بدعوة رسولهم
 أولى من أن يجابوا رسولهم كما تقدم بيانه آنفا في قصة نوح .

وبهذا يظهر وجه الإعجاز في المواضع المختلفة التي أورد فيها صاحب
 الكشف سؤالاً ولم يكن في جوابه شافياً وتحيّر شراحه فكانوا على
 خلاف .

ولما لم يعطف قول الملائكة بقاء التعقيب كما ورد في قصة نوح آنفا
 لأن قولهم هذا كان متأخرا عن وقت مقالة رسولهم التي هي فاتحة دعوته بأن
 يكونوا أجابوا كلامه بالرد والزجر فلما استمر على دعوتهم وكررها فيهم
 وجهوا مقالتهم المحكية هنا إلى قومهم ومن أجل هذا عطفتم جملة جوابهم
 ولم تأت على أسلوب الاستعمال في حكاية أقوال المحاورات .

وأیضا لأن كلام رسولهم لم يُحَكَّ بصيغة القول بل حكي بـ(أن)
 التفسيرية لِمَا تَضَمَّنَتْهُ الإرسال في قوله « فأرسلنا فيهم رسولا منهم
 أن اعبدوا الله » .

وقد حكى الله في آيات أخرى عن قوم هود وعن قوم صالح أنهم أجابوا دعوة رسولهم بالرد والزجر كقول قوم هود «قالوا يا هود ما جئتنا ببينة وما نحن بتاركي آلِهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين إن نقول إلا اعتراك بعض آلِهتنا بسوء»، وقول قوم صالح «قالوا يا صالح قد كنت فينا موجواً قبل هذا أأنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا وإننا لفي شك مما تدعونا إليه مريب». وقوله «وقال الملأ من قومه الذين كفروا» «الذين كفروا» نعت ثانٍ لـ (الملأ) فيكون على وزان قوله في قصة نوح «فقال الملأ الذين كفروا من قومه». وإنما أخر النعت هنا ليتصل به الصفتان المعطوفتان من قوله «وكذبوا بليقاء الآخرة وأترفناهم».

واللقاء : حضور أحد عند آخر. والمراد لقاء الله تعالى للحساب كقوله تعالى «واعلموا أنكم ملاقوه» في سورة البقرة وعند قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا» في سورة الأنفال.

وإضافة «لقاء» إلى «الآخرة» على معنى (في) أي اللقاء في الآخرة.

والإتراف : جعلهم أصحاب ترف. والترف : النعمة الواسعة. وقد تقدم عند قوله «وارجعوا إلى ما أترفتم فيه» في سورة الأنبياء.

وفي هذين الوصفين إيماء إلى أنهما الباعث على تكذيبهم رسولهم لأن تكذيبهم بليقاء الآخرة ينفي عنهم توقع المؤاخذة بعد الموت، وثروتهم ونعمتهم تغريهم بالكبر والصلف إذ ألقوا أن يكونوا سادة لا تبعاً، قال تعالى : «وذرنني والمكذبين أولي النعمة»، ولذلك لم يتقبلوا ما دعاهم إليه رسولهم من اتقاء عذاب يوم البعث وطلبهم النجاة باتباعهم ما يأمرهم به فقال بعضهم لبعض «ولئن أطعتم بشراً مثلكم إنكم إذا لخاسرون أبعادكم أنكم إذا متم وكنتم تراباً وعظاماً أنكم مخرجون».

و«ما هذا إلا بشر مثلكم» كناية عن تكذيبه في دعوى الرسالة لتوهمهم أن البشرية تنافي أن يكون صاحبها رسولا من الله فأتوا بالملزوم وأرادوا لازمه.

وجملة « يأكل مما تأكلون منه » في موقع التعليل والدليل للبشرية لأنه يأكل مثلهم ويشرب مثلهم ولا يمتاز فيما يأكله وما يشربه .

وحذف متعلق « تشربون » وهو عائد الصلة للاستغناء عنه بنظيره الذي في الصلة المذكورة قبلها .

واللام في « ولئن أطعتم » موطئة للقسم ، فجملة « إنكم إذا لخأسرون » جواب القسم ، وجواب الشرط محذوف دل عليه جواب القسم . وأقحم حرف الجزاء في جواب القسم لما في جواب القسم من مشابهة الجزاء لا سيما متى اقترن القسم بحرف شرط .

والاستفهام في قوله « أيعِدُّكم » للتعجب ، وهو انتقال من تكذيبه في دعوى الرسالة إلى تكذيبه في المرسل به .

وقوله « أنكم إذا متتم » إلى آخره مفعول « يَعدُّكم » أي يعدكم إخراجاً مُخرج إياكم . والمعنى : يعدكم إخراجكم من القبور بعد موتكم وفناء أجسامكم .

وأما قوله « أنكم مُخْرَجُونَ » فيجوز أن يكون إعادة لكلمة (أنكم) الأولى اقتضى إعادتها بَعْدَ ما بينها وبين خبرها . وتفيد إعادتها تأكيداً للمستفهم عنه استفهام استبعاد تأكيداً لاستبعاده . وهذا تأويل الجرمي والمبرد .

ويجوز أن يكون « أنكم مُخْرَجُونَ » مبتدأ . ويكون قوله « إذا متتم » وكنتم تراباً وعظاماً » خبراً عنه مقدماً عليه وتكون جملة « إذا متتم » إلى قوله « مُخْرَجُونَ » خبراً عن (أن) من قوله (أنكم) الأولى .

وجعلوا موجب الاستبعاد هو حصول أحوال تنافي أنهم مبعوثون بحسب قصور عقولهم ، وهي حال الموت المنافي للحياة ، وحال الكون تراباً وعظاماً المنافي لإقامة الهيكل الإنساني بعد ذلك .

وأريد بالإخراج إخراجهم أحياء بهيكل إنساني كامل ، أي مخرجون للقيامة بقرينة السياق .

وجملة « هيهات » بيان لجملة « يَعدُّكم » فلذلك فُصلت ولم تعطف .

و« هيهات » كلمة مبنية على فتح الآخر وعلى كسره أيضا . وقرأها الجمهور بالفتح . وقرأها أبو جعفر بالكسر . وتدل على البعد . وأكثر مما تستعمل مكررة مرتين كما في هذه الآية أو ثلاثا كما جاء في شعر لحُميد الأرقط وجريير يأتیان .

واختلف فيها أهي فعل أم اسم ؛ فجمهور النحاة ذهبوا إلى أن (هيهات) اسم فعل للماضي من البُعد ، فمعنى هيهات كذا : بُعد . فيكون ما يلي (هيهات) فاعلا . وقيل هي اسم للبُعد ، أي فهي مصدر جامد وهو الذي اختاره الزجاج في تفسيره . قال الراغب : وقال البعض : غلط الزجاج في تفسيره واستهواه اللام في قوله تعالى « هيهات هيهات لِمَا توعدون » .

وقيل : هيهات ظرف غير متصرف ، وهو قول المبرد . ونسبه في لسان العرب إلى أبي علي الفارسي . قال : قال ابن جني : كان أبو علي يقول في هيهات : أنا أفتي مرة بكونها اسما سمي به الفعل مثل صَهْ ومَهْ ، وأُفتي مرة بكونها ظرفا على قدر ما يحضرني في الحال .

وفيهما لغات كثيرة وأفصحها أنها بهاءين وقاء مفتوحة فتحة بناء ، وأن تاءها تثبت في الوقف وقيل يوقف عليها هاء ، وأنها لا تنون تنوين تنكير . وقد ورد ما بعد (هيهات) مجرورا باللام كما في هذه الآية ، وورد مرفوعا كما في قول جرير :

فهيهات هيهات العقيقُ وأهلُـهُ هيهات خِلْ بالعقيق نحاوله
وورد مجرورا بـ(مِنْ) في قول حميد الأرقط :

هيهاتٍ من مُصْبَحِهَا هيهاتٍ هيهاتٍ حَجَرٌ من صُنَيْبِعَاتٍ
فالذي يتضح في استعمال (هيهات) أن الأصل فيما بعدها أن يكون مرفوعا على تأويل (هيهات) بمعنى فعل ماض من البُعد كما في بيت جرير ،

وأن الأفصح أن يكون ما بعدها مجرورا باللام فيكون على الاستغناء عن فاعل اسم الفعل للعلم به مما يسبق (هيهات) من الكلام لأنها لا تقع غالبا إلا بعد كلام، وتجعل اللام للتبيين، أي إيضاح المراد من الفاعل، فيحصل بذلك إجمال ثم تفصيل يفيد تقوية الخبر. وهذه اللام ترجع إلى لام التعليل. وإذا ورد ما بعدها مجرورا بـ (مِنْ) فـ (مِنْ) بمعنى (عن) أي بَعْدُ عنه أو بَعْدًا عنه.

على أنه يجوز أن تؤول (هيهات) مرة بالفعل وهو الغالب ومرة بالمصدر فتكون اسم مصدر مبنيا جامدا غير مشتق. ويكون الإخبار بها كالإخبار بالمصدر، وهو الوجه الذي سلكه الزجاج في تفسير هذه الآية ويشير كلام الزمخشري إلى اختياره.

وجاء هنا فعل «توعدون» من (أوعد) وجاء قبله فعل «أباعدكم» وهو من (وَعَدَ) مع أن الموعود به شيء واحد. قال الشيخ ابن عرفة: لأن الأول راجع إليهم في حال وجودهم فجعل وعدا، والثاني راجع إلى حالتهم بعد الموت والانعدام فناسب التعبير عنه بالوعيد. اهـ.

وأقول: أحسن من هذا أنه عبّر مرة بالوعد ومرة بالوعيد على وجه الاحتباك، فإن إعلامهم بالبعث مشتمل على وعد بالخير إن صدقوا وعلى وعيد إن كذبوا، فذكر الفعلان على التوزيع إيجازا.

وقوله «إن هي إلا حياتنا الدنيا» يجوز أن يكون بيانا للإستبعاد الذي في قوله «هيهات لما توعدون» واستدلالات وتعليلات له، ولكلا الوجهين كانت الجملة مفصولة عن التي قبلها.

وضمير «هي» عائد إلى ما لم يسبق في الكلام بل عائد على مذكور بعده قصدا للإيهام ثم التفصيل ليتمكن المعنى في ذهن السامع. وهذا من مواضع عود الضمير على ما بعده إذا كان ما بعده بيانا له، ولذلك يجعل

الإسم الذي بعد الضمير عطف بيان . ومنه قول الشاعر أنشده في الكشف
المصرع الأول وأثبتته الطيبي كاملا :

هي النفس ما حملتها تتحمل وللدهر أيام تجور وتعذل
وقول أبي العلاء :

هو الهجر حتى ما يُلم خيال وبعضُ صدود الزائرين وصال
ومبيّن الضمير هنا قوله « إلا حياتنا » فيكون الإسم الذي بعد (إلا)
عطف بيان من الضمير . والتقدير : إن حياتنا إلا حياتنا الدنيا . ووصفها
بالدنيا وصف زائد على البيان فلا يقدر مثله في المبيّن .

وليس هذا الضمير ضمير القصة والشأن لعدم صلاحية المقام له . ولأنه
في الآية مفسّر بالمفرد لا بالجملة وكذلك في بيت أبي العلاء .

ولأن دخول (لا) النافية عليه يأبى من جعله ضمير شأن إذ لا معنى لأن
يقال : لا قصة إلا حياتنا ، فدخلت عليه (لا) النافية للجنس لأنه في معنى اسم
جنس لتبيينه باسم الجنس وهو « حياتنا » . فالمعنى : ليست الحياة إلا حياتنا
هذه ، أي لا حياة بعدها .

والدنيا : مؤنث الأدنى ، أي القريبة بمعنى الحاضرة .

وضمير « حياتنا » مراد به جميع القوم الذين دعاهم رسولهم . فقولهم : « نموت
ونحيا » معناه : يموت هؤلاء القوم ويحيا قوم بعدهم . ومعنى « نحيا » : نولد ،
أي يموت من يموت ويولد من يولد ، أو المراد : يموت من يموت فلا يرجع
ويحيا من لم يموت إلى أن يموت . والواو لا تفيد ترتيبا بين معطوفها والمعطوف
عليه . وعقبوه بالعطف في قوله « وما نحن بمبعوثين » أي لا نحيا حياة بعد الموت .
وهو عطف على جملة « نموت ونحيا » باعتبار اشتمالها على إثبات
حياة عاجلة وموت ، فإن الإقتصار على الأمرين مفيد للإنحصار في المقام
الخطابي مع قرينة قوله « إن هي إلا حياتنا الدنيا » . وأفاد صوغ الخبر في
الجملة الاسمية تقوية مدلوله وتحقيقه .

ثم جاءت جملة « إن هو إلا رجل افترى على الله كذبا » نتيجة عقب الاستدلال ، فجاءت مستأنفة لأنها مستقلة على ما تقدمها فهي تصريح بما كني عنه آنفا في قوله « ما هذا إلا بشر مثلكم » وما بعده من تكذيب دعوته ، فاستخلصوا من ذلك أن حاله منحصر في أنه كاذب على الله فيما ادعاه من الإرسال . وضمير « إن هو » عائد إلى اسم الإشارة من قوله « ما هذا إلا بشر مثلكم » . فجملة « افترى على الله كذبا » صفة لـ « رجل » وهي منصب الحصر فهو من قصر الموصوف على الصفة قصر قلب إضافيا ، أي لا كما يزعم أنه مرسل من الله .

وإنما أجروا عليه أنه رجل متابعة لوصفه بالبشرية في قولهم « ما هذا إلا بشر مثلكم » تقريراً للدليل المماثلة المنافية للرسالة في زعمهم ، أي زيادة على كونه رجلا مثلهم فهو رجل كاذب .

والافتراء: الاختلاق. وهو الكذب الذي لا شبهة فيه للمخبر. وتقدم عند قوله تعالى « ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب » في سورة المائدة . وإنما صرحوا بأنهم لا يؤمنون به مع دلالة نسبته إلى الكذب على أنهم لا يؤمنون به إعلانا بالتبري من أن ينخدعوا لما دعاهم إليه ، وهو مقتضى حال خطاب العامة .

والقول في إفادة الجملة الاسمية التقوية كالقول في « وما نحن بمبعوثين » .

قَالَ رَبِّ أَنْصُرْنِي بِمَا كَذَّبُونَ (39) قَالَ عَمَّا
قَلِيلٍ لِّيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ (40)

استئناف بياني لأن ما حكى من صد الملائكة الناس عند اتباعه وإشاعتهم عنه أنه مفتر على الله وتلفيقهم الحجج الباطلة على ذلك مما يشير سؤال عما

كان من شأنه وشأنهم بعد ذلك ، فيجاء بأنه توجه إلى الله الذي أرسله بالدعاء بأن ينصره عليهم . وتقدم القول في نظيره آنفاً في قصة نوح .

وجاء جواب دعاء هذا الرسول غير معطوف لأنه جرى على أسلوب حكاية المحاورات الذي بيناه في مواضع منها قوله « قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا » في سورة البقرة .

« وَعَمَّا قَلِيلٍ » أفاد حرف (عن) المجاوزة ، أي مجاوزة معنى مُتَعَلِّقًا الاسمَ المجرور بها . ويكثر أن تفسد مجاوزة معنى متعلقها الاسم المجرور بها فينشأ منها معنى (بعُد) نحو « لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ » فيقال : إنها تجيء بمعنى (بعُد) كما ذكره النحاة وهم جروا على الظاهر وتفسير المعنى إذ لا يكون حرف بمعنى اسم ، فإن معاني الحروف ناقصة ومعاني الأسماء تامة . فمعنى « عَمَّا قَلِيلٍ لِيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ » : أن إصباحهم نادمين يتجاوز زمنا قليلا ، أي من زمان التكلم وهو تجاوز مجازي بحرف (عن) مستعار لمعنى (بعُد) استعارة تبعية .

و « ما » زائدة للتوكيد .

و « قليل » صفة لموصوف محذوف دل عليه السياق أو فعل الإصباح الذي هو من أفعال الزمن فوعد الله هذا الرسول نصرا عاجلا .
وندمهم يكون عند رؤية مبدأ الاستئصال ولا ينفعهم ندمهم بعد حلول العذاب .

والإصباح هنا مراد به زمن الصباح لا معنى الصيرورة بدليل قوله في سورة الحجر « فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةَ مُصْبِحِينَ » .

فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ فَجَعَلْنَاهُمْ غُدَاءً فَبُعْدًا
لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (41)

تقتضي الفاء تعجيل إجابة دعوة رسولهم .

والأخذ مستعار للإهلاك .

والصيحة : صوت الصاعقة ، وهذا يرجع أو يعين أن يكون هؤلاء القرون هم ثمود قال تعالى « فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية » وقال في شأنهم في سورة الحجر « فأخذتهم الصيحة مصبحين » .

وإسناد الأخذ إلى الصيحة مجاز عقلي لأن الصيحة سبب الأخذ أو مقارنة سببه فإنها تحصل من تمزق كرة الهواء عند نزول الصاعقة .

والباء في « بالحق » للملابسة ، أي أخذتهم أخذاً ملابساً للحق ، أي لا اعتداء فيه عليهم لأنهم استحقوه بظلمهم .

والغشاء : ما يحمله السيل من الأعواد اليابسة والورق . والكلام على التشبيه البليغ للهيئة فهو تشبيه حالة بحالة ، أي جعلناهم كالغشاء في البلى والتكدر في موضع واحد فهلكوا هلكة واحدة .

وفُرع على حكاية تكذيبهم دعاء عليهم وعلى أمثالهم دعاء شتم وتحقير بأن يبتعدوا تحقيراً لهم وكراهية ، وليس مستعملاً في حقيقة الدعاء لأن هؤلاء قد بعدوا بالهلاك . وانتصب « بعداً » على المفعولية المطلقة بدلاً من فعله مثل : تَبَّأَ وَسُحْقاً ، أي أثبته الله وأسحقه .

وعكس هذا المعنى قول العرب لا تبعد (بفتح العين) أي لا تفقد . قال مالك بن الريس :

يقولون لا تبعد وهم يدفنونني وأين مكانُ البعد إلا مكاني

والمراد بالقوم الظالمين الكافرون « إن الشرك لظلم عظيم » . واختير هذا الوصف هنا لأن هؤلاء ظلموا أنفسهم بالإشراك وظلموا هوداً لأنه تعمد الكذب على الله إذ قالوا « إن هو إلا رجل افترى على الله كذباً » .

والتعريف في « الظالمين » للاستغراق فشملمهم ، ولذلك تكون الجملة بمنزلة التمدليل .

واللام في « للقوم الظالمين » للتبيين وهي مبيّنة للمقصود بالدعاء زيادة في البيان كما في قولهم: سحقا لك وتبّا له، فإنه لو قيل: فبُعِدا، لعلم أنه دعاء عليه فزيادة اللام يزيد بيان المدعو عليهم وهي متعلقة بمحذوف مستأنف للبيان.

ثُمَّ أَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قُرُونًا آخَرِينَ (42) مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ (43)

القرون: الأمم، وهذا كقوله تعالى « وقرونا بين ذلك كثيرا ».

وهم الأمم الذين لم ترسل إليهم رسل وبقوا على اتباع شريعة نوح أو شريعة هود أو شريعة صالح. أو لم يؤمروا بشرع لأن الاقتصار على ذكر الأمم هنا دون ذكر الرسل ثم ذكر الرسل عقب هذا يرمي إلى أن هذه إما أمم لم تأتهم رسل لحكمة اقتضت تركهم على ذلك لأنهم لم يتأهلوا لقبول شرائع، أو لأنهم كانوا على شرائع سابقة.

وجملة « ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون » معترضة بين المتعاطفة. وهي استئناف بياني لما يؤذن به قوله « ثم أنشأنا من بعدهم قرونا » من كثرتها ولا يؤذن به وصفهم بـ « آخرين » من جهل الناس بهم، ولما يؤذن به عطف جملة « ثم أرسلنا رسلنا تترى » من انقراض هذه القرون بعد الأمة التي ذكرت قصتها آنفا في قوله « ثم أنشأنا من بعدهم قرونا آخرين » دون أن تجيئهم رسل، فكان ذلك كله مما يثير سؤال سائل عن مدة تعميرهم ووقت انقراضهم. فيجيب بالإجمال لأن لكل قرن منهم أجلا عينه الله يبقى إلى مثله ثم ينقرض ويخلفه قرن آخر يأتي بعده، أو يعمر بعده قرن كان معاصرا له، وأن ما عين لكل قرن لا يتقدمه ولا يتأخر عنه كقوله تعالى « لكل أمة أجل إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ».

والسبق: تجاوز السائر وتركه مُسائرَه خلفه ، وعكسه التأخر . والمعنى واضح . والسين والتاء في « يستأخرون » زائدتان للتأكيد مثل : استجاب . وضمير « يستأخرون » عائد إلى « أمة » باعتبار الناس .

ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا كُلًّا مَا جَاءَ أُمَّةً رَّسُولُهَا
كَذَّبُوهُ فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ فَبُعْدًا
لِقَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ (44)

الرسال الذين جاءوا من بعد ، أي من بعد هذه القرون منهم إبراهيم ولوط ويوسف وشعيب . ومن أرسل قبل موسى . ورسل لم يقصصهم الله على رسوله .

والمقصود بيان اطراد سنة الله تعالى في استئصال المكذبين رسله المعاندين في آياته كما دل عليه قوله « فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا » .

« وتترى » قرأه الجمهور بألف في آخره دون تنوين فهو مصدر على وزن فعلى مثل دعوى وسكوى ، وألفه للتأنيث مثل ذكرى ، فهو ممنوع من الصرف . وأصله : وترى بواو في أوله مشتقا من الوتر وهو الفرد . وظاهر كلام اللغويين انه لا فعل له ، أي فردا فردا ، أي فردا بعد فرد فهو نظير مثني . وأبدلت الواو تاء إبدالا غير قياسي كما أبدلت في (تجاه) للجهة المواجهة وفي (تَوَلَّج) لكناس الوحش (وتراث) للموروث .

ولا يقال تترى إلا إذا كان بين الأشياء تعاقب مع فترات وتقطع . ومنه التواتر وهو تتابع الأشياء وبينها فجوات . والوتيرة : الفترة عن العمل . وأما التعاقب بدون فترة فهو التدارك . يقال : جاءوا متداركين ، أي متتابعين . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر منونا وهي لغة كنانة . وهو على القراءتين منصوب على الحال من « رسلنا » .

واعلم أن كلمة « تترى » كتبت في المصاحف كلها بصورة الألف في آخرها على صورة الألف الأصلية مع أنها في قراءة الجمهور ألف تأنيث مقصورة وشأن ألف التأنيث المقصورة أن تكتب بصورة الياء مثل تقوى ودعوى، ففعل كتاب المصاحف راعوا كلتا القراءتين فكتبوا الألف بصورتها الأصلية لصلوحية نطق القارئ على كلتا القراءتين . على أن أصل الألف أن تكتب بصورتها الأصلية ، وأما كتابتها في صورة الياء حيث تكتب كذلك فهو إشارة إلى أصلها أو جواز إمالتها فخولف ذلك في هذه اللفظة لدفع اللبس .

ومعنى الآية : ثم بعد تلك القرون أرسلنا رسلا ، أي أرسلناهم إلى أمم أخرى ، لأن إرسال الرسول يستلزم وجود أمة وقد صرح به في قوله « كلما جاء أمة رسولها كذبوه » . والمعنى : كذبه جمهورهم وربما كذبه جميعهم : وفي حديث ابن عباس عند مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « عرضت علي الأمم فرأيت النبيء ومعه الرهط والنبيء ومعه الرجل والرجلان والنبيء وليس معه أحد... » الحديث .

وإنباع بعضهم بعضا إلحاقهم بهم في الهلاك بقريئة المقام وبقريئة قوله « وجعلناهم أحاديث » ، أي صيرناهم أحداثا يتحدث الناس بما أصابهم . وإنما يتحدث الناس بالشيء الغريب النادر مثله . والأحاديث هنا جمع أحذوثة ، وهي اسم لما يتلهم الناس بالحديث عنه . ووزن الأفعولة يدل على ذلك مثل الأعجوبة والأسطورة .

وهو كناية عن إبادتهم ، فالمعنى : جعلناهم أحاديث بائدين غير مبصرين .

والقول في « فبعدا لقوم لا يؤمنون » مثل الكلام على « فبعدا للقوم الظالمين » ؛ إلا أن الدعاء نيط هنا بوصف أنهم لا يؤمنون ليحصل من مجموع الدعوتين التنبيه على مذمة الكفر وعلى مذمة عدم الإيمان بالرسول تعريضا

بمشركي قريش ، على أنه يشمل كل قوم لا يؤمنون برسل الله لأن النكرة في سياق الدعاء تعم كما في قول الحريري : « يا أهل ذا المغنى وقيتم ضرا ».

ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطٰنٍ مُّبِينٍ (45) إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا عَالِينَ (46) فَقَالُوا أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عٰبِدُونَ (47) فَكَذَّبُوهُمَا فَكَانُوا مِنَ الْمُهْلَكِينَ (48)

الآيات : المعجزات ، وإضافتها إلى ضمير الجلالة للتنويه بها وتعظيمها . والسلطان المبين : الحجة الواضحة التي لقنها الله موسى فانتهضت على فرعون وملئه . والباء للملابسة ، أي بعثناه ملابسا للمعجزات والحجة .

وملأ فرعون : أهل مجلسه وعلماء دينه وهم السحرة . وإنما جعل الإرسال إليهم دون بقية أمة القبط لأن دعوة موسى وأخيه إنما كانت خطابا لفرعون وأهل دولته الذين بيدهم تصريف أمور الأمة لتحرير بني إسرائيل من استعبادهم إياهم قال تعالى « فَاتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَآئِيلَ وَلَا تَعْذِْبُهُمْ » . ولم يرسل بشريعة إلى القبط . وأما الدعوة إلى التوحيد فمقدمة لإثبات الرسالة لهم .

وعطف « فاستكبروا » بفاء التعقيب يفيد أنهم لم يتأملوا الدعوة والآيات والحجة ولكنهم أفرطوا في الكبرياء ، فالسين والتاء للتوكيد ، أي تكبروا كبرياء شديدة بحيث لم يعيروا آيات موسى وحجته أذنا صاغية .

وجملة « وكانوا قوما عالين » معترضة بين فعل « استكبروا » وما تفرع عليه من قوله « فقالوا » في موضع الحال من فرعون وملئه ، أي فاستكبروا بأن أعرضوا عن استجابة دعوة موسى وهارون وشأنهم الكبرياء والعلو ، أي كان الكبر خلقهم وسجيتهم . وقد بينا عند قوله تعالى « لآيات

لقوم يعقلون» من سورة البقرة أن إجراء وصف على لفظ (قوم) أو الإخبار بلفظ (قوم) متبوع باسم فاعل إنما يقصد منه تمكن ذلك الوصف من الموصوف بلفظ (قوم) أو تمكنه من أولئك القوم . فالمعنى هنا : أن استكبارهم على تلقي دعوة موسى وآياته وحجته إنما نشأ عن سجيتهم من الكبر وتطبعهم . فالعلو بمعنى التكبر والجبروت . وسيجيء بيانه عند قوله « إن فرعون علا في الأرض » في سورة القصص .

وبين ذلك بالتفريع بقوله « فقالوا أنؤمن لبشرين مثلاً وقومهما لنا عابدون » فهو متفرع على قوله « فاستكبروا » ، أي استكبر فرعون وملؤه عن اتباع موسى وهارون . فأفصحوا عن سبب استكبارهم عن ذلك بقولهم « أنؤمن لبشرين مثلاً وقومهما لنا عابدون » . وهذا ليس من قول فرعون ولكنه قول بعض الملأ لبعض ، ولما كانوا قد تراوضوا عليه نسب إليهم جميعاً . وأما فرعون فكان مصغياً لرأيهم ومشورتهم وكان له قول آخر حكى في قوله تعالى « وقال فرعون يأبىء الملأ ما علمت لكم من إله غيري » فإن فرعون كان معدوداً في درجة الآلهة لأنه وإن كان بشراً في الصورة لكنه اكتسب الإلهية بأنه ابن الآلهة .

والاستفهام في « أنؤمن » إنكاري ، أي ما كان لنا أن نؤمن بهما وهما مثلاً في البشرية وليس بأهل لأن يكونا ابنيين للآلهة لأنهما جاءا بتكذيب إلهية الآلهة ، فكان ملأ فرعون لضلالهم يتطلبون لصحة الرسالة عن الله أن يكون الرسول مبايناً للمرسل إليهم ، فلذلك كانوا يتخيلون آلهتهم أجناساً غريبة مثل جسد آدمي ورأس بقرة أو رأس طائر أو رأس ابن آوى أو جسد أسد ورأس آدمي ، ولا يقيمون وزناً لتباين مراتب النفوس والعقول وهي أجدر بظهور التفاوت لأنها قرارة الإنسانية . وهذه الشبهة هي سبب ضلال أكثر الأمم الذين أنكروا رسلهم .

واللام في قوله « لبشرين » لتعدي فعل « نؤمن » . يقال للذي يصدق المخبر فيما أخبر به : آمن له ، فيعدي فعل (آمن) باللام على اعتبار أنه

صدق بالخبر لأجل المخبر، أي لأجل ثقته في نفسه . فأصل هذه اللام لام العلة والأجل . ومنه قوله تعالى « فآمن له لوط » وقوله « وإن لم تؤمنوا لي فاعتزلون » . وأما تعدية فعل الإيمان بالباء فإنها إذا علق به ما يدل على الخبر تقول : آمنت بأن الله واحد . وبهذا ظهر الفرق بين قولك : آمنت بمحمد وقولك : آمنت لمحمد . فمعنى الأول : أنك صدقت شيئاً . ولذلك لا يقال : آمنت لله وإنما يقال : آمنت بالله . وتقول : آمنت بمحمد وآمنت لمحمد . ومعنى الأول يتعلق بذاته وهو الرسالة ومعنى الثاني أنك صدقته فيما جاء به . و« مثلنا » وصف « لبشرين » وهو مما يصح التزام أفرادهِ وتذكيره دون نظر إلى مخالفة صيغهِ موصوفه كما هنا . ويصح مطابقتها لموصوفه كما في قوله تعالى « إن الذين تدعون من دون الله عبادٌ أمثالكم » .

وهذا طعن في رسالتهما من جانب حالهما الذاتي ثم أعقبوه بطعن من جهة منشئهما وقبيلهما فقالوا « وقومهما لنا عابدون » ، أي وهم من فريق هم عباد لنا وأخط منا فكيف يسوداننا .

وقوله « عابدون » جمع عابد، أي مطيع خاضع . وقد كانت بنو إسرائيل خولاً للقبط وخداماً لهم قال تعالى « وتلك نعمة تمنُّها عليّ أن عبَدْتُ بني إسرائيل » . وتفرع على قولهم التصميمُ على تكذيبهم إياهما المحكي بقوله « فكذبوهما » ، أي أرسى أمرهم على أن كذبوهما ، ثم فرّع على تكذيبهم أن كانوا من المهلكين إذ أهلكهم الله بالغرق ، أي فانتظموا في سلك الأقوام الذين أهلكوا . وهذا أبلغ من أن يقال : فأهلكوا ، كما مر بنا غير مرة .

والتعقيب هنا تعقيب عرفي لأن الإغراق لما نشأ عن التكذيب فالتكذيب مستمر إلى حين الإهلاك .

وفي هذا تعريض بتهديد قريش على تكذيبهم رسولهم صلى الله عليه وسلم لأن في قوله « من المهلكين » إيحاء إلى أن الإهلاك سنة الله في الذين يكذبون رسله .

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ (49)

لما ذكرت دعوة موسى وهارون لفرعون وملئه وما ترتب على تكذيبهم من إهلاكهم أكملت قصة بعثة موسى بالمهم منها الجاري ومن بعثة من سلف من الرسل المتقدم ذكرهم وهو إيتاء موسى الكتاب لهداية بني إسرائيل لحصول اهتدائهم ليبيّن على ذلك الاتعاظ بخلافهم على رسلهم في قوله بعد ذلك « فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا » فإن موعظة المكذّبين رسولهم بذلك أولى. وهنا وقع الإعراض عن هارون لأن رسالته قد انتهت لاقتصاره على تبليغ الدعوة لفرعون وملئه إذ كانت مقام محاجة واستدلال فسأل موسى ربه إشراك أخيه هارون في تبليغها لأنه أفصح منه لسانا في بيان الحجة والسلطان المبين. والتعريف في « الكتاب » للعهد . وهو التوراة .

ولذلك كان ضمير « نعلمهم يهتدون » ظاهر العود إلى غير مذكور في الكلام بل إلى معلوم من المقام وهم القوم المخاطبون بالتوراة وهم بنو إسرائيل فانتساق الهماء ظاهر في المقام دون حاجة إلى تأويل قوله « آتينا موسى » بمعنى : آتينا قوم موسى ، كما سلكه في الكشف .
(ولعل) للرجاء ، لأن ذلك الكتاب من شأنه أن يترقب من إيتائه اهتداء الناس به .

وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ

ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ (50)

لما كانت آية عيسى العظمى في ذاته في كيفية تكوينه كان الاهتمام بذكرها هنا ، وإم تذكر رسالته لأن معجزة تخليقه دالة على صدق رسالته . وأما قوله « وأمه » فهو إدماج لتسفيه اليهود فيما رموا به مريم عليها السلام فإن ما جعله الله آية لها ولابنها جعلوه مطعنا ومغمزا فيهما .

ونتكير « آية » للتعظيم لأنها آية تحتوي على آيات . ولما كان مجموعها دالا على صدق عيسى في رسالته جعل مجموعها آية عظيمة على صدقه كما علمت .

وأما قوله « وآويناهما إلى ربوة » فهو تنويه بهما إذ جعلهما الله محل عنايته ومظهر قدرته ولطفه .

والإيواء : جعل الغير آويا ، أي ساكنا . وتقدم عند قوله « أو آوي إلى ركن شديد » في سورة الأعراف وعند قوله « وآوي إلى جبل يعصمني من الماء » في سورة هود .

والربوة بضم الراء : المرتفع من الأرض . ويجوز في الراء الحركات الثلاث . وتقدم في قوله تعالى « كمثل جنة ربوة » في البقرة . والمراد بهذا الإيواء وحى الله لمريم أن تنفرد بربوة حين اقترب مخاضها لتلد عيسى في منعزل من الناس حفظا لعيسى من أذاهم .

والقرار : المكث في المكان ، أي هي صالحة لأن تكون قرارا ، فأضيفت الربوة إلى المعنى الحاصل فيها لأدنى ملاسة وذلك بما اشتملت عليه من النخيل المثمر فتكون في ظله ولا تحتاج إلى طلب قوتها .

والمعين : الماء الظاهر الجاري على وجه الأرض ، وهو وصف جرى على موصوف محذوف ، أي ماء معين ، لدلالة الوصف عليه كقوله « حملناكم في الجارية » . وهذا في معنى قوله في سورة مريم « قد جعل ربك تحتك سرياً وهزّي إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنياً فكلّي واشربّي وقرّي عينا » .

يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا
إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (51)

بتعيين تقدير قول محذوف اكتفاء بالمقول ، وهو استئناف ابتدائي ،
أي قلنا : يأيها الرسل كلوا . والمحكي هنا حكي بالمعنى لأن الخطاب
المذكور هنا لم يكن موجها للرسل في وقت واحد بضرورة اختلاف عصورهم .
فالتقدير : قلنا لكل رسول مِمَّنْ مَضَى ذِكْرُهُمْ كُلٌّ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلْ
صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُ عَلِيمٌ .

وذلك على طريقة التوزيع للدلول الكلام وهي شائعة في خطاب الجماعات .
ومنه : ركب القوم دوابَّهم .

والغرض من هذا بيان كرامة الرسل عند الله ونزاهتهم في أمورهم
الجسمانية والروحانية ، فالأكل من الطيبات نزاهة جسمية والعمل الصالح
نزاهة نفسانية .

والمناسبة لهذا الاستئناف هي قوله « وآويناها إلى ربوة ذات قرار
ومعين » وليحصل من ذلك الرد على اعتقاد الأقوام المعلنين تكذيبهم رسلكم
بعلة أنهم يأكلون الطعام كما قال تعالى في الآية السابقة « ما هذا إلا بشر
مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون » ، وقال « وقالوا ما لهذا
الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق » ، وليبطل بذلك ما ابتدعه النصاري
من الرهبانية . وهذه فوائد من الاستدلال والتعليم كان لها في هذا المكان
الوقع العظيم .

والأمر في قوله « كلوا » للإباحة ، وإن كان الأكل أمرا جبليا للبشر
إلا أن المراد به هنا لازمه وهو إعلام المكذبين بأن الأكل لا ينافي الرسالة
وأن الذي أرسل الرسل أباح لهم الأكل .

وتعليق « من الطيبات » بكسب الإباحة المستفادة من الأمر شرط أن
يكون المباح من الطيبات ، أي أن يكون المأكول طيبا . ويزيد في الرد على
المكذبيين بأن الرسل إنما يجتنبون الخبائث ولا يجتنبون ما أحل الله لهم من
الطيبات . والطيبات : ما ليس بحرام ولا مكروه .

وعطف العمل الصالح على الأمر بأكل الطيبات إيماء إلى أن همة الرسل إنما تنصرف إلى الأعمال الصالحة، وهذا كقوله تعالى « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناحٌ فيما طَعَمُوا إذا ما اتَّقَوْا و آمنوا و عملوا الصالحات » المراد به ما تناولوه من الخمر قبل تحريمها .

وقوله « إني بما تعملون عليم » تحريض على الاستزادة من الأعمال الصالحة لأن ذلك يتضمن الوعد بالجزاء عنها وأنه لا يضيع منه شيء ، فالخبر مستعمل في التحريض .

وَأَنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ (52)

يجوز أن تكون الواو عاطفة على جملة « يأيها الرسل كلوا من الطيبات » الخ ، فيكون هذا مما قيل للرسل . والتقدير : وقلنا « لهم إن هذه أمتكم أمة واحدة » الآية . ويجوز أن تكون عطفا على قصص الإرسال المبدوءة من قوله « ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه » لأن تلك القصص إنما قصت عليهم ليهتدوا بها إلى أن شأن الرسل منذ ابتداء الرسالة هو الدعوة إلى توحيد الله بالإلهية . وعلى هذا الوجه يكون سياقها كسياق آية سورة الأنبياء « إن هذه أمتكم أمة واحدة » الآية .

وفي هذه الآية ثلاث قراءات بخلاف آية سورة الأنبياء ، فتلك اتفق القراء على قراءتها بكسر همزة (إن) . فأما هذه الآية فقرأ الجمهور « وأن » بفتح الهمزة وتشديد النون ، فيجوز أن تكون خطابا للرسل وأن تكون خطابا للمقصودين بالندارة على الوجهين وفتح الهمزة بتقدير لام كي متعلقة بقوله « فاتقون » عند من لا يرى وجود الفاء فيه مانعا من تقديم معموله ، أو متعلقة بمحذوف دل عليه « فاتقون » عند من يمنع تقديم المعمول على العامل المقترن بالفاء ، كما تقدم في قوله تعالى « فإياي فارهبون » في سورة البقرة .

والمعنى عليه : ولكون دينكم ديناً واحداً لا يتعدد فيه المعبود. وكوني ربكم فاتقون ولا تشرکوا بي غيري، خطاباً للرسول والمراد أممهم. أو خطاباً لمن خاطبهم القرآن.

وقرأه عاصم وحمزة والكسائي وخلف بكسر همزة (إن) وتشديد النون، فكسر همزة (إن) إما لأنها واقعة في حكاية القول على الوجه الأول، وإما لأنها مستأنفة على الوجه الثاني. والمعنى كما تقدم في معنى قراءة الجمهور. وقرأ ابن عامر بفتح الهمزة وتخفيف النون على أنها مخففة من (أن) المفتوحة واسمها ضمير شأن محذوف وخبرها الجملة التي بعدها. ومعناه كمعنى قراءة الجمهور سواء.

واسم الإشارة مراد به شريعة كل من الأنبياء أو شريعة الإسلام على الوجهين في المخاطب بهذه الآية.

وتأكيد الكلام بحرف (إن) على القراءات كلها للرد على المشركين من أمم الرسل أو المشركين المخاطبين بالقرآن.

وتقدم تفسير نظيرها في سورة الأنبياء: إلا أن الواقع هنا «فاتقون» وهناك «فاعبدون» فيجوز أن الله أمرهم بالعبادة وبالتقوى ولكن حكى في كل سورة أمراً من الأمرين، ويجوز أن يكون الأمران وقعاً في خطاب واحد، فاقصر على بعضه في سورة الأنبياء وذكر معظمه في سورة المؤمنين بحسب ما اقتضاه مقام الحكاية في كلتا السورتين. ويحتمل أن يكون كل أمر من الأمرين: الأمر بالعبادة والأمر بالتقوى. قد وقع في خطاب مستقل تماثل بعضه وزاد الآخر عليه بحسب ما اقتضاه مقام الخطاب من قصد إبلاغه للأمم كما في سورة الأنبياء، أو من قصد اختصاص الرسل كما في سورة المؤمنين. ويرجح هذا أنه قد ذكر في سورة المؤمنين خطاب الرسل بالصراحة. وأيضاً كان من الاحتمالين فوجه ذلك أن آية سورة الأنبياء لم تذكر فيها رسالات الرسل إلى أقوامهم بالتوحيد عدا رسالة إبراهيم في قوله «ولقد آتينا

إبراهيم رشده» ثم جاء ذكر غيره من الرسل والأنبياء مع الثناء عليهم وطال البعد بين ذلك وبين قصة إبراهيم فكان الأمر بعبادة الله تعالى، أي إفراده بالعبادة الذي هو المعنى الذي اتحدت فيه الأديان، أولى هنالك لأن المقصود من ذلك الأمر أن يبلغ إلى أقوامهم، فكان ذكر الأمر بالعبادة أولى بالمقام في تلك السورة لأنه الذي حظُّ الأمم منه أكثر. إذ الأنبياء والرسل لم يكونوا بخلاف ذلك قط فلا يقصد أمر الأنبياء بذلك إذ يصير من تحصيل الحاصل إلا إذا أريد به الأمر بالدوام.

وأما آية هذه السورة فقد جاءت بعد ذكر ما أرسل به الرسل إلى أقوامهم من التوحيد وإبطال الشرك فكان حظ الرسل من ذلك أكثر كما يقتضيه افتتاح الخطاب بـ «يأيها الرسل» فكان ذكر الأمر بالتقوى هنا أنسب بالمقام لأن التقوى لا حد لها، فالرسل مأمورون بها وبالأزدياد منها كما قال تعالى في حق نبيّه «يأيها المزمّل قم الليل إلا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا أوزد عليه» ثم قال في حق الأمة «فاقرأوا ما تيسر من القرآن» الآية. وقد مضى في تفسير سورة الأنبياء شيء من الإشارة إلى هذا ولكن ما ذكرناه هنا أبسط فضمه إليه وعول عليه.

وقد فات في سورة الأنبياء أن نبين عربية قوله تعالى «إن هذه هي أمّتكم أمة واحدة» فوجب أن نشيع القول فيه هنا. فالإشارة بقوله «هذه» إلى أمر مستحضر في الذهن بيّنه الخبر والحال ولذلك أنث اسم الإشارة، أي هذه الشريعة التي أوحينا إليك هي شريعتك. ومعنى هذا الإخبار أنك تلتزمها ولا تنقص منها ولا تغير منها شيئا. ولأجل هذا المراد جعل الخبر ما حقه أن يكون بيانا لاسم الإشارة لأنه لم يقصد به بيان اسم الإشارة بل قصد به الإخبار عن اسم الإشارة لإفادة الاتحاد بين مدلولي اسم الإشارة وخبره فيفيد أنه هو هو لا يغير عن حاله.

قال الزجاج: ومثل هذه الحال من لطيف النحو وغامضه إذ لا تجوز إلا حيث يعرف الخبر. ففي قولك: هذا زيد قائما، لا يقال إلا لمن يعرفه

فيفيده قيامه . ولو لم يكن كذلك لزم أن لا يكون زيدا عند عدم القيام وليس بصحيح .

وبهذا يعلم أن ليس المقصود من الإخبار عن اسم الإشارة حقيقته بل الخبر مستعمل مجازا في معنى التحريض والملازمة ، وهو يشبه لازم الفائدة وإن لم يقع في أمثلتهم . ومنه قوله تعالى « وهذا بعلي شيخا » فإن سارة قد علمت أن الملائكة عرفوا أن إبراهيم بعليها إذ قد بشروها بإسحاق . وإنما المعنى : وهذا الذي ترونه هو بعلي الذي يتربق منه النسل المبشّر به ، أي حاله ينافي البشارة ، ولذلك يتبع مثل هذا التركيب بحال تبين المقصود من الإخبار كما في هذه الآية . وقد تقدم ذكر لطيفة في تلك الآية .

فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ (53)

جيء بفاء التعقيب لإفادة أن الأمم لم يترثوا عقب تبليغ الرسل إليهم « إن هذه هي أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون » أن تقطعوا أمرهم بينهم فاتخذوا آلهة كثيرة فصار دينهم متقطعا قطعاً لكل فريق صنم وعبادة خاصة به . فضمير « تقطعوا » عائد إلى الأمم المفهوم من السياق الذين هم المقصود من قوله « وأن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون » . وضمير الجمع عائد إلى أمة الرسل يدل عليه السياق .

فالكلام مسوق مساق الذم . ولذلك قد تفيد الفاء مع التعقيب معنى التفريع ، أي فتفرع على ما أمرناهم به من التوحيد أنهم أتوا بعكس المطلوب منهم . فيفيد الكلام زيادة على الذم تعجيباً من حالهم . ومما يزيد معنى الذم تذييله بقوله « كل حزب بما لديهم فرحون » أي وهم ليسوا بحال من يفرح . والتقطع أصله مطاوع قطع . واستعمل فعلاً متعدياً بمعنى قطع بقصد إفادة الشدة في حصول الفعل ، ونظيره تخوفه السير ، أي تنقصه ، وتجهمه اللال وتعرفه الزمن . فالمعنى : قطعوا أمرهم بينهم قطعاً كثيرة ، أي تفرقوا على

نحل كثيرة فجعل كل فريق منهم لنفسه ديناً. ويجوز أن يجعل «تقطعوا» قاصراً أسند التقطع إليهم على سبيل الإبهام ثم ميز بقوله «أمرهم» كأنه قيل: تقطعوا أمراً، فإن كثيراً من نحاة الكوفة يجوزون كون التمييز معرفة. وقد بسطنا القول في معنى «تقطعوا أمرهم بينهم» في سورة الأنبياء.

والأمر هنا بمعنى الشأن والحال وما صدقه أمور دينهم.

والزُّبُر بضم الزاي وضم الموحدة كما قرأ به الجمهور جمع زبور وهو الكتاب. استعير اسم الكتاب للدين لأن شأن الدين أن يكون لأهله كتاب، فيظهر أنها استعارة تهكمية إذ لم يكن لكل فريق كتاب ولكنهم اتخذوا لأنفسهم أدياناً وعقائد لو سجات لكانت زُبُراً.

وقرأه أبو عمرو بخلاف عنه «زُبَراً» بضم الزاء وفتح الموحدة وهو جمع زُبرة بمعنى قطعة.

وجملة «كل حزب بما لديهم فرحون» تذييل لما قبله لأن التقطع يقتضي التحزب فذيل بأن كل فريق منهم فرح بدينه، ففي الكلام صفة محذوفة لـ «حزب»، أي كل حزب منهم، بدلالة المقام.

والفرح: شدة المسرة، أي راضون جذلون بأنهم اتخذوا طريقته في الدين. والمعنى: أنهم فرحون بدينهم عن غير دليل ولا تبصر بل لمجرد العكوف على المعتاد، وذلك يوميء إليه «لديهم» المقتضي أنه متقرر بينهم من قبل، أي بالدين الذي هو لديهم فهم لا يرضون على من خالفهم ويعادونه، وذلك يفضي إلى التفريق والتخاذل بين الأمة الواحدة وهو خلاف مراد الله ولذلك ذيل به قوله «وإن هذه أمتكم أمة واحدة». وقد بما كان الحزب مسبباً لسقوط الأديان والأمم وهو من دعوة الشيطان التي يلبس فيها الباطل في صورة الحق.

والحزب: الجماعة المجتمعون على أمر من اعتقاد أو عمل، أو المتفقون عليه.

فَذَرَهُمْ فِي غَمَرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ (54)

انتقال بالكلام إلى خطاب النبي صلى الله عليه وسلم. وضمير الجمع عائد إلى معروف من السياق وهم مشركو قريش فإنهم من جملة الأحزاب الذين تقطعوا أمرهم بينهم زبرا، أو هم عينهم: فمنهم من اتخذ إلهه العزى. ومنهم من اتخذ مناة، ومنهم من اتخذ ذا الخلصة إلى غير ذلك.

والكلام ظاهره المتاركة، والمقصود منه الإملاء لهم وإنذارهم بما يستقبلهم من سوء العاقبة في وقت ما. ولذلك نكر لفظ (حين) المجمعول غاية لاستدراجهم، أي زمن مبهم. كقوله «لا تأتكم إلا بغتة».

والغمرة حقيقتها: الماء الذي يغمر قامة الإنسان بحيث يغرقه. وتقدم في قوله تعالى «ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت» في سورة الأنعام. وإضافتها إلى ضميرهم باعتبار ملازمتها إياهم حتى قد عرفت بهم، وذلك تمثيل لحال اشتغالهم بما هم فيه من الازدهار وترف العيش عن التدبر فيما يدعوههم إليه الرسول لينجيهم من العقاب بحال قوم غمرهم الماء فأوشكوا على الغرق وهم يحسبون أنهم يسبحون.

أَيَحْسِبُونَ أَنَّمَا نُبَدِّلُهُم بِهِ مِنْ مَّالٍ وَبَنِينَ (55) نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ (56)

الآشبه أن تكون هذه الجملة بدل اشتمال من جملة «فَذَرَهُمْ فِي غَمَرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ» باعتبار أن جملة «فَذَرَهُمْ» تشتمل على معنى عدم الاكتراث بما هم فيه من الأحوال التي ألتهتهم عن النظر في دعوة الإسلام وغرتهم بأنهم بمحل الكرامة على الله بما خولهم من العزة والترف. وما تشتمل عليه من التوعد بأن ذلك له نهاية ينتهون إليها وأن الله أعطاهم ما هم فيه زمن النعمة استدراجا لهم. وهذا كقوله تعالى «وذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ

أولي النعمة ومهلهم قليلا» وقوله «لا يَغُرُّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ مَتَاعٌ قَلِيلٌ».

والاستفهام في «أيحسبون» إنكاري وتوبيخ على هذا الحسبان سواء كان هذا الحسبان حاصلًا لجميع المشركين أم غير حاصل لبعض لأن حالهم حال من هو مظنة هذا الحسبان فينكر عليه هذا الحسبان لإزالته من نفسه أو لدفع حصوله فيها.

«وأنما» هنا كلمتان (أن) المؤكدة (وما) الموصولة وكتبنا في المصحف متصلتين كما تكتب (إنما) المكسورة التي هي أداة حصر لأن الرسم القديم لم يكن منضبطا كل الضبط وحقها أن تكتب مفصولة.

والإمداد : إعطاء المدد وهو العطاء . «ومن مال وبنين» بيان لـ (ما) الموصولة .

والمسارعة : التعجيل ، وهي هنا مستعارة لتوخي المرغوب والحرص على تحصيله . وفي حديث عائشة أنها قالت للنبي صلى الله عليه وسلم «ما أرى ربك إلا يسارع في هواك» أي يعطيك ما تحبه لأن الراغب في إرضاء شخص يكون متسارعا في إعطائه مرغوبه ، ويقال : فلان يجري في حظوظك . ومتعلق «نسارع» محذوف تقديره : نسارع لهم به ، أي بما نمدهم به من مال وبنين . وحذف لدلالة «نمدهم به» عليه .

وظرفية (في) مجازية . جعلت «الخيرات» بمنزلة الطريق يقع فيه المسارعة بالمشي فتكون (في) قرينة مكنية . وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى «يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر» وقوله «فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم» كلاهما في سورة العقود ، وقوله «إنهم كانوا يسارعون في الخيرات» في سورة الأنبياء .

والخيرات : جمع خير بالالف والتاء ، وهو من الجموع النادرة مثل سرادقات .

وقد تقدم عند قوله تعالى « وأولئك لهم الخيرات » في سورة براءة ، وتقدم في سورة الأنبياء .

و(بل) إضراب عن المظنون لا على الظن كما هو ظاهر بالقرينة ، أي أسنا نسارع لهم بالخيرات كما ظنوا بل لا يشعرون بحكمة ذلك الإمداد وأنها لاستدراجهم وفضحهم بإقامة الحجة عليهم .

إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ (57) وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ (58) وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ (59) وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ (60) أُولَٰئِكَ يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ (61)

هذا الكلام مقابل ما تضمنته الغمرة من قوله « فذرهم في غمرتهم » من الإعراض عن عبادة الله وعن التصديق بآياته ، ومن إشراكهم آلهة مع الله ، ومن شحهم عن الضعفاء وإنفاق مالهم في اللذات ، ومن تكذيبهم بالبعث . كل ذلك مما شملته الغمرة فجيء في مقابلها بذكر أحوال المؤمنين ثناء عليهم ، ألا ترى إلى قوله بعد هذا « بل قلوبهم في غمرة من هذا » .

فكانت هذه الجملة كالتفصيل لإجمال الغمرة مع إفادة المقابلة بأحوال المؤمنين . واختير أن يكون التفصيل بذكر المقابل لحسن تلك الصفات وقبح أضدادها تنزيها للذكر عن تعداد رذائلهم ، فحصل بهذا إيجاز بديع ، وطباق من اللفظ البديع ، وصون للفصاحة من كراهة الوصف الشنيع .

وافتح الجملة بـ (إن) للاهتمام بالخبر ، والإتيان بالموصلات للإيماء إلى وجه بناء الخبر وهو أنهم يسارعون في الخيرات ويسابقون إليها وتكرير

أسماء الموصولات للاهتمام بكل صلة من صلاتها فلا تذكر تبعاً بالعطف. والمقصود الفريق الذين اتصفوا بصلة من هذه الصلات. و(من) في قوله « من خشية ربهم » للتعليل.

والإشفاق : توقع المكروه وتقدم عند قوله تعالى « وهم من خشية مشفقون » في سورة الأنبياء. وقد حذف المتوقع منه لظهور أنه هو الذي كان الإشفاق بسبب خشيته، أي يتوقعون غضبه وعقابه.

والمراد بالآيات الدلائل التي تضمنها القرآن ومنها إعجاز القرآن. والمعنى : أنهم لخشية ربهم يخافون عقابه، فحذف متعلق « مشفقون » لدلالة السياق عليه.

وتقديم المجرورات الثلاثة على عواملها للرعاية على الفواصل مع الاهتمام بمضمونها .

ومعنى « يُؤْتُونَ مَا آتَوْا » يُعْطُونَ الأموال صدقات وصلات ونفقات في سبيل الله. قال تعالى « وآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى » الآية وقال « وويل للمشركين الذين لا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ». واستعمال الإيتاء في إعطاء المال شائع في القرآن متعين أنه المراد هنا .

وإنما عُرب « ما آتوا » دون الصدقات أو الأموال ليعم كل أصناف العطاء المطلوب شرعاً وليعم القليل والكثير، فلعل بعض المؤمنين ليس له من المال ما تجب فيه الزكاة وهو يعطي مما يكسب.

وجملة « وقلوبهم ورجلة » في موضع الحال وحق الحال إذا جاءت بعد جمل متعاطفة أن تعود إلى جميع الجمل التي قبلها، أي يفعلون ما ذكر من الأعمال الصالحة بقلوبهم وجوارحهم وهم مضمرون ورجلاً وخوفاً من ربهم أن يرجعوا إليه فلا يجدونه راضياً عنهم، أو لا يجدون ما يجده غيرهم ممن يفوتهم في الصالحات، فهم لذلك يسارعون في الخيرات ويكثرون منها ما استطاعوا وكذلك كان شأن المسلمين الأولين. وفي الحديث « أن أهل

الصِّفَةُ قَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ ذَهَبَ أَهْلُ الدُّثُورِ بِالْأَجُورِ يَصْلُونَ كَمَا نَصَلِي وَيَصُومُونَ كَمَا نَصُومُ وَيَتَصَدَّقُونَ بِفَضُولِ أَمْوَالِهِمْ. قَالَ : أَوَلَيْسَ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ مَا تَصَدَّقُونَ بِهِ ، إِنَّ لَكُمْ بِكُلِّ تَسْبِيحَةٍ صَدَقَةٌ وَكُلِّ تَحْمِيدَةٍ صَدَقَةٌ ، وَكُلِّ تَكْبِيرَةٍ صَدَقَةٌ ، وَأَمْرٍ بِالْمَعْرُوفِ صَدَقَةٌ ، وَنَهْيٍ عَنِ الْمُنْكَرِ صَدَقَةٌ .

وقال أبو مسعود الأنصاري : لما أمرنا بالصدقة كنا نحامل فيصيب أحدنا المد فيتصدق به. ومما يشير إلى معنى هذه الآية قوله تعالى « ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا إنا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا » الآيات.

وخبر (إن) جملة « أولئك يسارعون في الخيرات ».

وافتح باسم الإشارة لزيادة تمييزهم للسامعين لأن مثلهم أحرى بأن يعرفوا. وتقدم الكلام على معنى « يسارعون في الخيرات » آنفا.

ومعنى « وهم لها سابقون » أنهم يتنافسون في الإكثار من أعمال الخير ، فالسبق تمثيل للتنافس والتفاوت في الإكثار من الخيرات بحال السابق إلى الغاية ، أو المعنى وهم محرزون لما حرصوا عليهم ، فالسبق مجاز لإحراز المطلوب لأن الإحراز من أوازم السبق .

وعلى التقديرين فاللام بمعنى (إلى). وقد قيل إن فعل السبق يتعدى باللام كما يتعدى بـ (إلى).

وتقديم المجرور للاهتمام ولرعاية الفاصلة.

وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ
وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (62)

تذليل لما تقدم من أحوال الذين من خشية ربهم مشفقون ، لأنه لما ذكر ما اقتضى مخالفة المشركين لما أمروا به من توحيد الدين ، وذكر بعده ما دل

على تقوى المؤمنين بالخشية وصحة الإيمان والبذل ومسارعتهم في الخيرات ، ذيل ذلك بأن الله ما طلب من الذين تقطعوا أمرهم إلا تكليفا لا يشق عليهم . وبأن الله عذر من المؤمنين من لم يبلغوا مبلغ من يفوتهم في الأعمال عذرا يقتضي اعتبار أجرهم على ما فاتهم إذا بذلوا غاية وسعهم . قال تعالى « ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله » .

فقوله « ولا نكلف نفسا إلا وسعها » خبر مراد منه لازمه وهو تسجيل التقصير على الذين تقطعوا أمرهم بينهم . وقطع معذرتهم . وتيسير الاعتذار على الذين هم من خشية ربهم مشفقون كقوله تعالى « يريد الله بكم اليسر » مع ما في ذلك من جبر الخواطر المنكسرة من أهل الإيمان الذين لم يلحقوا غيرهم لعجز أو خصاصة .

ولمراعاة هذا المعنى عطف قوله « ولدينا كتاب ينطق بالحق » وهو معنى إحاطة العلم بأحوالهم ونواياهم . فالكتاب هنا هو الأمر الذي فيه تسجيل الأعمال من حسنات وسيئات وإطلاق الكتاب عليه لإحاطته . وفي قوله « لدينا » دلالة على أن ذلك محفوظ لا يستطيع أحد تغييره بزيادة ولا نقصان . والنطق مستعار للدلالة ، ويجوز أن يكون نطق الكتاب حقيقة بأن تكون الحروف المكتوبة فيه ذات أصوات وقدرة الله لا تُحد .

وأما قوله « وهم لا يظلمون » فالمناسب أن يكون مسوقا لمؤاخذه المفرطين والمعرضين فيكون الضمير عائدا إلى ما عاد إليه ضمير « فتقطعوا أمرهم » وأشباهه من الضمائر والاعتماد على قرينة السياق ، وقوله « بل قلوبهم في غمرة من هذا » وما بعده من الضمائر . والظلم على هذا الوجه محمول على ظاهره وهو حرمان الحق والاعتداء .

ويجوز أن يكون الضمير عائدا إلى عموم الأنفس في قوله « ولا نكلف نفسا إلا وسعها » فيكون قوله « وهم لا يظلمون » من بقية التذييل ،

والظلم على هذا الوجه مستعمل في النقص من الحق كقوله تعالى « كلنا
الجنة آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا » فيكون وعيدا لفريق ووعدا لفريق.
وهذا أليق الوجهين بالإعجاز.

بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِّنْ هَٰذَا وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِّنْ دُونِ
ذَٰلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ (63)

إضراب انتقال إلى ما هو أغرب مما سبق وهو وصف غمرة أخرى
انغمس فيها المشركون فهم في غمرة غمرت قلوبهم وأبعدتها عن أن تتخلق
بخلق الذين هم من خشية ربهم مشفقون كيف وأعمالهم على الضد من
أعمال المؤمنين تناسب كفرهم، فكل يعمل على شاكلته.

فحرف (من) في قوله « من هذا » يوهم البدلية، أي في غمرة تباعدهم
عن هذا.

والإشارة بـ (هذا) إلى ما ذكر آنفا من صفات المؤمنين في قوله « إن الذين
هم من خشية ربهم مشفقون » إلى قوله « وهم لها سابقون ».

و(دون) تدل على المخالفة لأحوال المؤمنين، أي ليسوا أهلا للتحلي
بمثل تلك المكارم.

وقوله « ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون » يبين (هذا)، أي
وأعمالهم التي يعملونها غير ذلك. ويدكرني هذا قول محمد بن بشير الخارجي
في مدح عروة بن زيد الخيل :

يا أيها المتمني أن يكون فتى
أعدِدْ فضائل أخلاق عُدِدْ له
مثل ابن زيد لقد أخل لك السبلا
هل سبَّ من أحد أو سبَّ أو بخلا
يشفق عليك وتفعل دون ما فعلا
إن تنفق المال أو تكلف مساعيه

ولام «لهم أعمال» للاختصاص. وتقديم المجرور بها على المبدأ لقصر المسند إليه على المسند، أي لهم أعمال لا يعملون غيرها من أعمال الإيمان والخيرات.

ووصف «أعمال» بجملة «هم لها عاملون» للدلالة على أنهم مستمررون عليها لا يقلعون عنها لأنهم ضروا بها لكثرة انغماسهم فيها.

وجيء بالجملة الاسمية لإفادة الدوام على تلك الأعمال وثباتهم عليها. ويجوز أن يكون تقديم «لها» على «عاملون» لإفادة الاختصاص لقصر القلب، أي لا يعملون غيرها من الأعمال الصالحة التي دعوا إليها. ويجوز أن يكون للرعاية على الفاصلة لأن القصر قد أفيد بتقديم المسند إليه.

حَتَّىٰ إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِمْ بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْعَرُونَ (64)
لَا تَجْعَرُوهَا الْيَوْمَ إِنَّكُمْ مِنَّا لَا تَنْصَرُونَ (65) قَدْ كَانَتْ
آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ عَلَىٰٰ أَعْقَابِكُمْ تَنْكِصُونَ (66)
مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ سِمِرًا تَهْجَرُونَ (67)

(حتى) ابتدائية. وقد تقدم ذكرها في سورة الأنبياء عند قوله تعالى «حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج».

و(حتى) الابتدائية يكون ما بعدها ابتداء كلام، فليس الدال على الغاية لفظاً مفرداً كما هو الشأن مع (حتى) الجارة و(حتى) العاطفة، بل هي غاية يدل عليها المقام والأكثر أن تكون في معنى التفریع.

وبهذه الغاية صار الكلام تهديداً لهم بعذاب سيحل بهم يجأرون منه ولا ملجأ لهم منه. والظاهر أنه عذاب في الدنيا بقرينة قوله «ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر للجوا في طغيانهم يعمهون».

و(إذا) الأولى ظرفية فيها معنى الشرط فلذلك كان الأصل والغالب فيها أن تدل على ظرف مستقبل . (وإذا) الثانية فجائية داخلة على جواب شرط (إذا).

والمترفون : المعطون ترفا وهو الرفاهية، أي المنعمون كقوله تعالى « وذرني والمكذبين أولي النعمة » فالمترفون منهم هم سادتهم وأكابرهم والضمير المضاف إليه عائد إلى جميع المشركين أصحاب الغمرة.

وإنما جعل الأخذ واقعا على المترفين منهم لأنهم الذين أضلوا عامة قومهم ولولا نفوذ كلمتهم على قومهم لاتبعت الدهماء الحق لأن العامة أقرب إلى الانصاف إذا فهموا الحق بسبب سلامتهم من جل دواعي المكابرة من توقع تقلص سؤدد وزوال نعيم . وكذلك حق على قادة الأمم أن يؤاخذوا بالتبوعات اللاحقة للعامة من جراء أخطائهم ومغامرتهم عن تضليل أو سوء تدبير، وأن يسألوا عن الخيبة أن ألقوا بالذين اتبعوهم في مهواة الخطر كما قال تعالى « وقالوا ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعناً كبيرا »، وقال « ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون ».

وتخصيص المترفين بالتعذيب مع أن شأن العذاب الإلهي إن كان دنيويا أن يعم الناس كلهم إيماء إلى أن المترفين هم سبب نزول العذاب بالعامة، ولأن المترفين هم أشد إحساسا بالعذاب لأنهم لم يعتادوا مس الضراء والآلام . وقد علم مع ذلك أن العذاب يعم جميعهم من قوله « إذا هم يجأرون » فإن الضميرين في « إذا هم » و « يجأرون » عائدان إلى ما عاد إليه ضمير « مترفيهم » بقرينة قوله « قد كانت آياتي تستل علىكم » إلى قوله « سامرا تهجرون » فإن ذلك كان من عمل جميعهم .

ويجوز أن يكون المراد بالمترفين جميع المشركين فتكون الإضافة بيانية ويكون ذكر المترفين تهويلا في التهديد تذكيرا لهم بأن العذاب

يزيل عنهم ترفهم؛ فقد كان أهل مكة في ترف ودعة إذ كانوا سالمين من غارات الأقوام لأنهم أهل الحرم الآمن وكانوا تُجَبَّى إليهم ثمرات كل شيء وكانوا مكرمين لدى جميع القبائل، قال الأخطل:

فأما الناس ما حاشا قريشاً فإننا نحن أفضلهم فعلاً
وكانت أرزاقهم تأتيهم من كل مكان قال تعالى «الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف»، فيكون المعنى: حتى إذا أخذناهم وهم في ترفهم، كقوله «وذرنى والمكذِّبين أولي النعمة ومهِّلهم قليلاً».

ويجوز أن يكون المراد حلول العذاب بالمترفين خاصة، أي بسادتهم وصناديدهم وهو عذاب السيف يوم بدر فإنه قتل يومئذ كبراء قريش وهم أصحاب القليب. قال شداد بن الأسود:

وماذا بالقلب قلب بدر من الشيزى تزيّن بالسنام
وماذا بالقلب قلب بدر من القينات والشرب الكرام
يعني ما ضمنه القلب من رجال كانت سجايابهم الإطعام والطرب واللذات.

وضمير «إذا هم يجأرون» على هذا الوجه عائد إلى غير المترفين لأن المترفين قد هلكوا فالبقية يجأرون من التلهف على ما أصاب قومهم والإشفاق أن يستمر القتل في سائرهم فهم يجأرون كلما صرع واحد من سادتهم ولأن أهل مكة عجبوا من تلك المصيبة ورثوا أمواتهم بالمراثي والنياحات.

ثم الظاهر أن المراد من هذا العذاب عذاب يحل بهم في المستقبل بعد نزول هذه الآية التي هي مكية فيتعين أن هذا عذاب مسبق بعذاب حل بهم قبله كما يتنصيه قوله تعالى بعد «ولقد أخذناهم بالعذاب» الآية.

ولذا فالعذاب المذكور هنا عذاب هُددوا به. وهو إما عذاب الجوع الثاني الذي أصاب أهل مكة بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم بعد هجرته. ذلك أنه لما أسلم ثمامة بن أثال الحنفي عقب سرية خالد بن الوليد إلى بني كلب

التي أخذ فيها ثمامة أسيرا وأسلم فمنع صدور الميرة من أرض قومه باليمامة إلى أهل مكة وكانت اليمامة مصدر أقواتهم حتى سميت ريف أهل مكة فأصابهم جوع حتى أكلوا العِلْهِيز (1) والجيف سبع سنين، وإما عذاب السيف الذي حل بهم يوم بدر.

وقيل إن هذا العذاب عذاب وقع قبل نزول الآية وتعين أنه عذاب الجوع الذي أصابهم أيام مقام النبي صلى الله عليه وسلم في مكة ثم كشفه الله عنهم ببركة نبيه وسلامة للمؤمنين، وذلك المذكور في سورة الدخان «ربنا اكشف عنا العذاب إنا موقنون».

وقيل العذاب عذاب الآخرة. ويعد هذا القول أنه سيذكر عذاب الآخرة في قوله تعالى «حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون...» الآيات إلى قوله «إن لبئس ما لكم بآياتي» كما ستعلمه. وتجيء منه وجوه من الوجوه المتقدمة لا يخفى تقريرها.

ومعنى «بجأرون» يصرخون ومصدره الجأر. والاسم الجؤار بضم الجيم وهو كناية عن شدة ألم العذاب بحيث لا يستطيعون صبرا عليه فيصدر منهم صراخ التأوه والويل والثبور.

وجملة «لا تجأروا اليوم» معترضة بين ما قبلها وما تفرع عليه من قوله «أفلم يدبروا القول» وهي مقول قول محذوف، أي تقول لهم: لا تجأروا اليوم.

وهذا القول كلام نفسي أعلمهم الله به لتخويفهم من عذاب لا يغني عنهم حين حلوله جؤار إذ لا مجيب لجؤارهم ولا مغيث لهم منه إذ هو عذاب خارج عن مقدور الناس لا يطمع أحد في تولي كشفه. وهذا تأيس لهم من

(1) بكسر العين المهملة وسكون اللام وكسر الهاء آخره زاي: هو الدم المجدد يخلط بالوبر ويشوى على النار.

النجاة من العذاب الذي هُددوا به. وإذا كان المراد بالعذاب عذاب الآخرة فالقول لفظي والمقصود منه قطع طماعيتهم في النجاة.

والنهي عن الجؤار مستعمل في معنى التسوية. وورود النهي في معنى التسوية مقيس على ورود الأمر في التسوية. وعثرت على اجتماعهما في قوله تعالى «اصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم».

وجملة «إنكم منا لا تنصرون» تعليل للنهي المستعمل في التسوية، أي أي لا تجأروا إذ لا جدوى لجؤاركم إذ لا يقدر مجير أن يجيركم من عذابنا، فموقع (إن) إفادة التعليل لأنها تغني غناء فاء التفرع.

وضمن «تنصرون» معنى النجاة فعدي الفعل بـ (مين)، أي لا تنجون من عذابنا. فثم مضاف محذوف بعد (مين) وحذف المضاف في مثل هذا المقام شائع في الاستعمال. وتقديم المجرور للاهتمام بجانب الله تعالى ولرعاية الفاصلة.

وقوله «قد كانت آياتي تتلى عليكم» استئناف. والخبر مستعمل في التنديم والتلهيف. وإنما لم تعطف الجملة على جملة «إنكم منا لا تنصرون» لقصد إفادة معنى بها غير التعليل إذ لا كبير فائدة في الجمع بين علتين. والآيات هنا هي آيات القرآن بقرينة «تُتلى» إذ التلاوة القراءة.

والنكوص : الرجوع من حيث أتى، وهو الفرار. والأعقاب : مؤخر الأرجل. والنكوص هنا تمثيل للإعراض وذكر الأعقاب ترشيح للتمثيل. وقد تقدم في قوله تعالى «فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه» في سورة الأنفال. وذكر فعل «كنتم» للدلالة على أن ذلك شأنهم. وذكر المضارع للدلالة على التكرار فذلك خلق منهم معاد مكرور.

وضمير «به» يجوز أن يكون عائدا على الآيات لأنها في تأويل القرآن فيكون «مستكبرين» بمعنى معرضين استكبارا ويكون الباء بمعنى (عن)، أو ضمن «مستكبرين» معنى ساخرين فعدي بالباء للإشارة إلى تضمينه.

ويجوز أيضا أن يكون الضمير للبيت أو المسجد الحرام وإن لم يتقدم له ذكر لأنه حاضر في الأذهان فلا يسمع ضمير لم يتقدم له معاد إلا ويُعلم أنه المقصود بمعونة السياق لا سيما وقد ذكرت تلاوة الآيات عليهم. وإنما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتلو عليهم آيات القرآن في المسجد الحرام إذ هو مجتمعهم، فتكون الباء للظرفية. وفيه إنحاء عليهم في استكبارهم. وفي كون استكبارهم في ذلك الموضع الذي أمر الله أن يكون مظهرا للتواضع ومكارم الأخلاق، فالاستكبار في الموضع الذي شأن القائم فيه أن يكون قانتا لله حنيفا أشنع استكبار.

وعن منذر بن سعيد البلوطي الأندلسي قاضي قرطبة أن الضمير في قوله « به » للنبي صلى الله عليه وسلم والباء حينئذ للتعدي، وتضمنين « مستكبرين » معنى مكذبين لأن استكبارهم هو سبب التكذيب.

« وسامرا » حال ثانية من ضمير المخاطبين، أي حال كونكم سامرين. والسامر: اسم لجمع السامرين، أي المتحدثين في سمر الليل وهو ظلمته، أو ضوء قمره. وأطلق السمر على الكلام في الليل، فالسامر كالحاج والحاضر والجامل بمعنى الحجاج والحاضرين وجماعة الجمال. وعندي أنه يجوز أن يكون « سامرا » مرادا منه مجلس السمر حيث يجتمعون للحديث ليلا ويكون نصبه على نزع الخافض، أي في سامركم، كما قال تعالى « وتأتون في ناديبكم المنكر ».

« وتهجرون » بضم التاء وسكون الهاء وكسر الجيم في قراءة نافع مضارع أهجر: إذا قال الهُجْر بضم الهاء وسكون الجيم وهو اللغو والسب والكلام السيء. وقرأ بقية العشرة بفتح التاء من هجر إذا لغا. والجملة في موضع الصفة لـ « سامرا »، أي في حال كونكم متحدثين هجرا وكان كبراء قريش يسامرون حول الكعبة يتحدثون بالطعن في الدين وتكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم.

أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمْ
 الْأَوَّلِينَ (68) أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ وَمُنْكَرُونَ (69)
 أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُم لِلْحَقِّ
 كَارِهُونَ (70)

الفاء لتفريع الكلام على الكلام السابق وهو قوله « بل قابوهم في غمرة
 من هذا » إلى قوله « سامرا تهجرون ». وهذا التفريع معترض بين جملة
 « بل قابوهم في غمرة من هذا » وجملة « ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من
 ضر للجوا في طغيانهم يعمهون ».

والمفزع استفهامات عن سبب إعراضهم واستمرار قابوهم في غمرة
 إلى أن يحل بهم العذاب الموعودونه.

وهذه الاستفهامات مستعملة في التخطئة على طريقة المجاز المرسل لأن
 انضاح الخطأ يستلزم الشك في صدوره عن العقلاء فيقتضي ذلك الشك السؤال
 عن وقوعه من العقلاء.

ومآل معاني هذه الاستفهامات أنها إحصاء لمثار ضلالهم وخطئهم
 ولذلك خصت بذكر أمور من هذا القبيل. وكذلك احتجاج عليهم وقطع
 لمعذرتهم وإيقاظ لهم بأن صفات الرسول كلها دالة على صدقه.

فالاستفهام الأول عن عدم تدبرهم فيما يتلى عليهم من القرآن وهو
 المقصود بالقول أي الكلام، قال تعالى « أفلا يتدبرون القرآن ». والتدبر: إعمال
 النظر العقلي في دلالات الدلائل على ما نصبت له. وأصله أنه من النظر في
 دُبُر الأمر، أي فيما لا يظهر منه للمتأمل بادية ذي بدء. وقد تقدم عند قوله
 تعالى « أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا
 كثيرا » في سورة النساء.

والمعنى : أنهم لو تدبروا قول القرآن لعلموا أنه الحق بدلالة إعجازه وبصحة أغراضه ، فما كان استمرار عنادهم إلا لأنهم لم يدبروا القول . وهذا أحد العلل التي غمرت بهم في الكفر .

والاستفهام الثاني هو المقدر بعد (أم) وقوله «أم لم يعرفوا رسولهم» . ف(أم) حرف إضراب انتقالي من استفهام إلى غيره وهي (أم) المنقطعة بمعنى (بل) ويلزمها تقدير استفهام بعدها لا محالة . فقوله «جاءهم ما لم يأت آباءهم» تقديره : بل أجاءهم . والمجيء مجاز في الإخبار والتبليغ وكذلك الإتيان .

و(ما) الموصولة صادقة على دين . والمعنى : أجاءهم دين لم يأت آباءهم الأولين وهو الدين الداعي إلى توحيد الإله وإثبات البعث ، ولذلك كانوا يقولون «إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون» . ولهذا قال الله تعالى «وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون قل أولو جئتمكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم قالوا إنا بما أرسلتم به كافرون» .

ثم إنه إن كان المراد ظاهر معنى الصلة وهي «ما لم يأت آباءهم الأولين» من أن الدين الذي جاءهم لا عهد لهم به تعين أن يكون في الكلام تهكم بهم إذ قد أنكروا ديناً جاءهم ولم يسبق مجيئه لآباءهم . ووجه التهكم أن شأن كل رسول جاء بدين أن يكون دينه أنفأ ولو كان للقوم مثله لكان مجيئه تحصيل حاصل .

وإن كان المراد من الصلة أنه مخالف لما كان عليه آباؤهم لأن ذلك من معنى : لم يأت آباءهم ، كان الكلام مجرد تغليب ، أي لا اتجاه لكفرهم به لأنه مخالف لما كان عليه آباؤهم إذ لا يكون الدين إلا مخالفاً للضلالة ويكون في معنى قوله تعالى «أم آتيناهم كتاباً من قبله فهم به مستمسكون بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون» .

وأما الاستفهام الثالث المقدر بعد (أم) الثانية في قوله «أم لم يعرفوا رسولهم» فهو استفهام عن عدم معرفتهم الرسول بناء على أن عدم المعرفة به هو أحد احتمالين في شأنهم إذ لا يخلون عن أحدهما، فأما كونهم يعرفونه فهو المظنون بهم فكان الأجدر بالاستفهام هو عدم معرفتهم به إذ تفرض كما يفرض الشيء المرجوح لأنه محل الإستغراب المستلزم للتغليب؛ فإن رميهم الرسول بالكذب والسحر والشعر يناسب أن لا يكونوا يعرفونه من قبل إذ العارف بالمرء لا يصفه بما هو منه برىء ولذلك تفرع على عدم معرفتهم إنكارهم إياه، أي إنكارهم صفاته الكاملة.

فتعليق ضمير ذات الرسول بـ «منكرون» هو من باب إسناد الحكم إلى الذات والمراد صفاتها مثل «حرمت عليكم أمهاتكم». وهذه الصفات هي الصدق والنزاهة عن السحر وأنه ليس في عداد الشعراء.

ولله در أبي طالب في قوله :

لقد علموا أن ابننا لا مكذبٌ لدينا ولا يعزى لقول الأباطل
وقال تعالى فيما أمر به رسوله «فقد لبثتُ فيكم عُمُرًا من قبله (أي القرآن) أفلا تعقلون».

ولما كان البشر قد يعرض له ما يسلب خصاله وهو اختلال عقله عطف على «أم لم يعرفوا رسولهم» قوله «أم يقولون به جنة»، وهو الاستفهام الرابع، أي ألعلم ادعوا أن رسولهم الذي يعرفونه قد أصيب بجنون فانقلب صدقه كذبا.

والجِنَّة : الجنون، وهو الخلل العقلي الذي يصيب الإنسان، كانوا يعتقدون أنه من مس الجن.

والجِنَّة يطلق على الجن وهو المخلوقات المستترة عن أبصارنا كما في قوله «من الجِنَّة والناس». ويطلق الجِنَّة على الداء اللاحق من إصابة الجن وصاحبه مجنون، وهو المراد هنا بدليل باء الملازمة. وتقدم عند قوله

تعالى «أو لم يتفكروا ما يساحبونهم من جنة» في سورة الأعراف. وهم لم يظنوا به الجنون ولكنهم كانوا يقولونه بألسنتهم بهتاناً. وليس القول بألسنتهم هو مصعب الاستفهام. ثم قد نقض ما تسبب على ما اختلقوه فجيء بحرف الإضراب في الخبر في معنى الاستدراك وهو (بل).

والحق: الثابت في الواقع ونفس الأمر، يكون في الذوات وأوصافها. وفي الأجناس. وفي المعاني. وفي الأخبار. فهو ضد الكذب وضد السحر وضد الشعر. فما جاءهم به النبي صلى الله عليه وسلم من الأخبار والأوامر والنواهي كله ملابس للحق فبطل بهذا ما قالوه في القرآن وفي الرسول عليه السلام مقالة من لم يتدبروا القرآن ومن لم يراعوا إلا موافقة ما كان عليه آباؤهم الأولون ومن لم يعرفوا حال رسولهم الذي هو من أنفسهم ومقالة من يرمي بالبهتان فنسبوا الصادق إلى التابيس والتغليط.

فالحق الذي جاءهم به النبي أوله إثبات الوجدانية لله تعالى وإثبات البعث وما يتبع ذلك من الشرائع النازلة بمكة كالأمر بالصلاة والزكاة وصلة الرحم. والاعتراف للفاضل بفضله. وزجر الخبيث عن خبثه. وأخوة المسلمين. بعضهم لبعض. والمساواة بينهم في الحق. ومنع الفواحش من الزنى وقتل الأنفس ووأد البنات والاعتداء وأكل الأموال بالباطل وإهانة اليتيم والمسكين. ونحو ذلك من إبطال ما كان عليه أمر الجاهلية من العدوان. والخلافة التي نشأوا عليها من عهد قديم. فكل ما جاء به الرسول يومئذ هو الموافق لمقتضى نظام العمران الذي خلق الله عليه العالم فهو الحق كما قال «ما خلقناهما إلا بالحق». ولما كان قول الكاذب وقول المجنون المختص بهذا الذي لا يشاركهما فيه العقلاء والصادقون غير جارئين على هذا الحق كان إثبات أن ما جاء به الرسول حق نقضاً لإنكارهم صدقه. ولقولهم هو مجنون كان ما بعد (بل) نقضاً لقولهم.

وظاهر تناسق الضمائر يقتضي أن ضمير «أكثرهم» يعود إلى القوم المتحدث عنهم في قوله «فذرهم في غمرتهم» فيكون المعنى: أكثر

المشركين من قريش كارهون للحق. وهذا تسجيل عليهم بأن طباعهم تأنف الحق الذي يخالف هواهم لما تخلقوا به من الشرك وإتيان الفواحش والظلم والكبر والغضب وأفانين الفساد، بله ما هم عليه من فساد الاعتقاد بالإشراك وما يتبعه من الأعمال كما قال تعالى «ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون»، فلا جرم كانوا بذلك يكرهون الحق لأن جنس الحق يجافي هذه الطباع. ومن هؤلاء أبو جهل قال تعالى «ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي» إلى قوله «ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا».

وإنما أسندت كراهية الحق إلى أكثرهم دون جميعهم لإنصافاً لمن كان منهم من أهل الأحلام الراجحة الذين علموا بطلان الشرك وكانوا يجنحون إلى الحق ولكنهم يشايعون طغاة قومهم مصانعة لهم واستبقاء على حرمة أنفسهم بعلمهم أنهم إن صدعوا بالحق لقوا من طغاتهم الأذى والانتقاص، وكان من هؤلاء أبو طالب والعباس والوليد بن المغيرة. فكان المعنى: بل جاءهم بالحق فكفروا به كلهم فأما أكثرهم فكراهية للحق وأما قليل منهم مصانعة لسائرهم وقد شمل الكفر جميعهم.

وتقديم المعمول في قوله «للحق كارهون» اهتمام بذكر الحق حتى يستوعي السامع ما بعده فيقع من نفسه حسن سماعه موقع العجب من كارهيه، ولما ضعف العامل فيه بالتأخير قرن المعمول بلام التقوية.

وَلَوْ أَتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ
وَمَنْ فِيهِنَّ

عطف هذا الشرط الامتناعي على جملة «وأكثرهم للحق كارهون» زيادة في التشنيع على أهوائهم فإنها مفضية إلى فساد العالم ومن فيه وكفى بذلك فظاعة وشناعة.

والحق هنا هو الحق المتقدم في قوله «بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون» وهو الشيء الموافق للوجود الواقعي ولحقائق الأشياء. وعلم من قوله «ولو اتبع الحق أهواءهم» أن كراهة أكثرهم للحق ناشئة عن كون الحق مخالفاً لأهواءهم فسجل عليهم أنهم أهل هوى. والهوى شهوة ومحبة لما يلائم غرض صاحبه، وهو مصدر بمعنى المفعول. وإنما يجري الهوى على شهوة دواعي النفوس أعني شهوات الأفعال غير التي تقتضيها الجبلة، فشهوة الطعام والشراب ونحوهما مما تدعو إليه الجبلة ليست من الهوى وإنما الهوى شهوة ما لا تقتضيه الفطرة كشهوة الظلم وإهانة الناس، أو شهوة ما تقتضيه الجبلة لكن يشتبه على كيفية وحالة لا تقتضيهما الجبلة لما يترتب على تلك الحالة من فساد وضرر مثل شهوة الطعام المغصوب وشهوة الزنا، فمرجع معنى الهوى إلى المشتبه الذي لا تقتضيه الجبلة.

والاتباع : مجاز شائع في الموافقة ، أي لو وافق الحق ما يشتهونه. ومعنى موافقة الحق الأهواء أن تكون ماهية الحق موافقة لأهواء النفوس. فإن حقائق الأشياء لها تقرر في الخارج سواء كانت موافقة لما يشتهيه الناس أم لم تكن موافقة له : فمنها الحقائق الوجودية وهي الأصل فهي متقررة في نفس الأمر مثل كون الإله واحداً، وكونه لا يلد، وكون البعث واقعاً للمجزاء، فكونها حتماً هو عين تقررهما في الخارج.

ومنها الحقائق المعنوية وهي الموجودة في الاعتبار فهي متقررة في الاعتبار. وكونها حتماً هو كونها جارية على ما يقتضيه نظام العالم مثل كون الوأد ظلماً، وكون القتل عدواناً، وكون القمار أخذ مال بلا حق لآخذه في أخذه ، فلو فرض أن يكون الحق في أضداد هذه المذكورات لفسدت السماوات والأرض وفسد من فيهن ، أي من في السماوات والأرض من الناس. ووجه الملازمة بين فساد السماوات والأرض وفساد الناس وبين كون الحق جاريًا على أهواء المشركين في الحقائق هو أن أهواءهم شتى : فمنها

المتفق، وأكثرها مختلف، وأكثر اتفاق أهوائهم حاصل بالشرك، فلو كان الحق الثابت في الواقع موافقا لمزاعمهم لاختلت أصول انتظام العوالم.

فإن مبدأ الحقائق هو حقيقة الخالق تعالى، فلو كانت الحقيقة هي تعدد الآلهة لفسدت العوالم بحكم قوله تعالى «لو كان فيهما إلهة إلا الله لفسدنا» وقد تقدم تفصيله في سورة الأنبياء. وذلك أصل الحق وقوامه وانتقاضه انتقاض لنظام السموات والأرض كما تقدم. وقد قال الله تعالى في هذه السورة «ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله» الآية، فمن هواهم الباطل أن جعلوا من كمال الله أن يكون له ولد.

ثم ننتقل بالبحث إلى بقية حقائق ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم من الحق لو فرض أن يكون الثابت نقيض ذلك لتسرب الفساد إلى السموات والأرض ومن فيهن. فلو فرض عدم البعث للجزاء لكان الثابت أن لا جزاء على العمل؛ فلم يعمل أحد خيرا إذ لا رجاء في ثواب، ولم يترك أحد شرا إلا إذ لا خوف من عقاب فيغمر الشر الخير والباطل الحق وذلك فساد لمن في السموات والأرض قال تعالى «أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون».

وكذا لو كان الحق حسن الاعتداء والباطل قبح العدل لارتمى الناس بعضهم على بعض بالإهلاك جهد المستطاع فهلك الضرع والزرع قال تعالى «وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد»، وهكذا الحال في أهوائهم المختلفة. ويزيد أمرها فسادا بأن يتبع الحق كل ساعة هوى مخالفا للهوى الذي اتبعه قبل ذلك فلا يستقر نظام ولا قانون.

وهذا المعنى ناظر إلى معنى قوله تعالى «وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لأعين ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون».

والظاهر أن (مَن) في قوله «ومن فيهن» صادقة على العقلاء من البشر والملائكة. ففساد البشر على فرض أن يكون جاريا على أهواء المشركين ظاهر مما قررناه.

وأما فساد الملائكة فلأن من أهواء المشركين زعمهم أن الملائكة بنات الله فلو كان الواقع أن حقيقة الملائكة بُنوة الله لأفضى ذلك إلى أنهم آلهة لأن المتولد من جنس يجب أن يكون مماثلا لما تولد هو منه إذ الولد نسخة من أبيه فلزم عليه ما يلزم على القول بتعدد الآلهة. وأيضا لو لم يكن من فصول حقيقة الملائكة أنهم مسخرون لطاعة الله وتنفيذ أوامره لفسدت حقائقهم فأفسدوا ما يأمرهم الله بإصلاحه وبالعكس فتنتقض المصالح. ويجوز أن يكون (مَن) صادقا على المخلوقات كلها على وجه التغليب في استعمال (مَن). ووجه الملازمة ينتظم بالأصالة مع وجه الملازمة بين تعدد الآلهة وبين فساد السماوات والأرض ثم يسري إلى اختلال مواهي الموجودات فتصبح غير صالحة لما خلقت عليه، فيفسد العالم. وقد كان بعض الفلاسفة المتأخرين فرض بحثا في إمكان فناء العالم وفرض أسبابا إن وجد واحد منها في هذا العالم. وعدت من جملتها أن تحدث حوادث جوية تفسد عقول البشر كلهم فيتألبون على إهلاك العالم فلو أجرى الله النظام على مقتضى الأهواء من مخالفة الحق لما هو عليه في نفس الأمر كما يشتهون لعاد ذلك بالفساد على جميع العالم فكانوا مشمولين لذلك الفساد لأنهم من جملة ما في السماوات والأرض، فناهيك بأفن آراء لا تميز بين الضر والنافع لأنفسهما. وكفى بذلك شناعة لكراهيتهم الحق وإبطالا لزعمهم أن ما جاء به الرسول تصرفات مجنون.

بَلْ أَتَيْنَاهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُّعْرِضُونَ (71)

إبطال لما اقتضاه الفرض في قوله «ولو اتبع الحق أهواءهم» أي بل لم يتبع الحق أهواءهم فأبلغنا إليهم الحق على وجهه بالقرآن الذي هو ذكر لهم

يوقظ عقولهم من سباتها . كأنه يذكر عقولهم الحق الذي نسيته بتقادم الزمان على ضلالات آبائهم التي سنوها لهم فصارت أهواء لهم ألفوها فلم يقبلوا انزياحا عنها وأعرضوا عن الحق بأنه خالفها، فجعل لإبلاغ الحق لهم بالأدلة بمنزلة تذكير الناسي شيئا طال عهده به كما قال عمر بن الخطاب في كتابه إلى أبي موسى الأشعري « فإن الحق قديم » قال تعالى « ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون ».

وعُدِّي فعل « أتيناهم » بالباء لأنه استعمل مجازا في الإرسال والتوجيه . والذكر يجوز أن يكون مصدرا بمعنى التذكير . ويجوز أن يكون اسما للكلام الذي يذكر سامعه بما غفل عنه وهو شأن الكتب الربانية . وإضافة الذكر إلى ضميرهم لفظية من الإضافة إلى مفعول المصدر .

والفاء لتفريع إعراضهم على الإتيان بالذكر إليهم ، أي فتفرع على الإرسال إليهم بالذكر إعراضهم عنه . والمعنى : أرسلنا إليهم القرآن ليذكّرهم .

وقيل : إضافة الذكر إلى ضميرهم معنوية ، أي الذكر الذي سألوه حين كانوا يقولون « لو أن عندنا ذكرا من الأولين لكنّا عباد الله المخلصين » فيكون الذكر على هذا مصدرا بمعنى الفاعل ، أي ما يتذكرون به . والفاء على هذا الوجه فاء فصيحة ، أي فيها قد أعطيناهم كتابا فأعرضوا عن ذكرهم الذي سألوه كقوله تعالى « لو أن عندنا ذكرا من الأولين (أي من رسل قبل محمد صلى الله عليه وسلم) لكنّا عباد الله المخلصين فكفروا به » ، وقول عباس ابن الأحنف : قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جثنا خراسان وقوله تعالى « أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير » . والتعبير عن إعراضهم بالجملة الاسمية للدلالة على ثبات إعراضهم وتمكنه منهم . وتقديم المجرور على عامله للاهتمام بذكرهم ليكون إعراضهم عنه محل عجب .

أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَّاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرُ الرَّزَاقِينَ (72)

(أم) عاطفة على « أم يقولون به جنة » وهي الانتقال إلى استفهام آخر عن دواعي إعراضهم عن الرسول واستمرار قلوبهم في غمرة.

والاستفهام المقدر هنا إنكاري، أي ما تسألهم خرجا فيعتذروا بالإعراض عنك لأجله شحا بأموالهم. وهذا في معنى قوله تعالى « قل ما سألتكم من أجر فهو لكم إن أجري إلا على الله » على سبيل الفرض، والتقدير: إن كنت سألتكم أجرا فقد رددته عليكم فماذا يمنعكم من اتباعي. وقوله « أم تسألهم أجرا فهم من متغرم مُثقلون » كل ذلك على معنى التهكم. وأصرح منهما قوله تعالى « قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى ».

وهذا الانتقال كان إلى غرض نفي أن يكون موجب إعراضهم عن دعوة الرسول جائيا من قبله وتسببه بعد أن كانت الاستفهامات السابقة الثلاثة متعلقة بموجبات الإعراض الجائية من قبلهم، فالاستفهام الذي في قوله « أم تسألهم خرجا » إنكاري إذ لا يجوز أن يصدر عن الرسول ما يوجب إعراض المخاطبين عن دعوته فأنحصرت تبعة الإعراض فيهم.

والخرج: العطاء المعين على الذوات أو على الأرضين كالإتاوة، وأما الخراج فقيل هو مرادف الخرج وهو ظاهر كلام جمهور اللغويين. وعن ابن الأعرابي: التفرقة بينهما بأن الخرج الإتاوة على الذوات والخراج الإتاوة على الأرضين.

وقيل المخرج: ما تبرع به المعطي والخراج: ما لزمه أداؤه. وفي الكشف: « والوجه أن الخرج أخص من الخراج (يريد أن الخرج أعم كما أصلح عبارته صاحب الفرائد في نقل الطيبي) كقولك خراج القرية وخرج الكردة (1)

(1) الكردة — بضم الكاف وسكون الراء — : الأرض ذات الزرع. قال الهمذاني في حاشيته: لا تعرفها العرب وإنما هي من كلام الكرد.

زيادة اللفظ لزيادة المعنى ، ولذلك حسنت قراءة من قرأ « خرجا فخراج ربك خير » يعني أم تسألهم على هدايتك لهم قليلا من عطاء الخلق فالكثير من عطاء الخالق خير « اهـ .

وهذا الذي ينبغي التعويل عليه لأن الأصل في اللغة عدم الترادف . هذا وقد قرأ الجمهور « أم تسألهم خرجا فخراج ربك خير » . وقرأ ابن عامر « خرجا فخرج ربك » . وقرأ حمزة والكسائي وخلف « أم تسألهم خراجا فخراج ربك خير » . فأما قراءة الجمهور فتوجيهها على اعتبار ترادف الكلمتين أنها جرت على التنفن في الكلام تجنباً لإعادة اللفظ في غير المقام المقتضي إعادة اللفظين مع قرب اللفظين بخلاف قوله تعالى « قل ما سألتكم من أجر فهو لكم إن أجري إلا على الله » فإن لفظ أجر أعيد بعد ثلاثة ألفاظ .

وأما على اعتبار الفرق الذي اختاره الزمخشري فتوجيهها باشتمالها على التنفن وعلى محسن المبالغة .

وأما قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي وخلف فتوجيهها على طريقة الترادف أنهما وردتا على اختيار المتكلم في الاستعمال مع محسن المزاجية بتماثل اللفظين . ولا توجهان على طريقة الزمخشري .

قال صاحب الكشاف : ألزمهم الله الحجة في هذه الآيات (أي قوله « أفلم يدبروا القول » إلى هنا) وقطع معاذيرهم وعللهم بأن الذي أرسل إليهم رجل معروف أمره وحاله ، مخبور سره وعلنه ، خليف بأن يجتنب مثله للرسالة من بين ظهرائهم ، وأنه لم يُعْرَضْ (1) له حتى يدعي بمثل هذه الدعوى العظيمة بباطل ، ولم يجعل ذلك سلماً إلى النيل من دنياهم واستعطاء أموالهم ، ولم يدعهم إلا إلى دين الإسلام الذي هو الصراط المستقيم مع إبراز المكنون

(1) فعل ملترم بناؤه للنائب . ومعناه لم يكن مجنوناً .

من أدوائهم وهو إخلالهم بالتدبر والتأمل . واستهتارهم بدين الآباء الضالّاء من غير برهان، وتعللهم بأنه مجنون بعد ظهور الحق وثبات التصديق من الله بالمعجزات والآيات النيرة، وكرهاتهم للحق وإعراضهم عما فيه حظهم من الذكر « اهـ.

وجملة « وهو خير الرازقين » معترضة تكميلاً للغرض بالثناء على الله والتعريف بسعة فضله. ويفيد تأكيداً لمعنى « فخراج ربك خير » .

وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (73) وَإِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّرَاطِ لَنَكِبُونَ (74)

أعقب تنزيه الرسول عما افتروه عليه بتنزيه الإسلام عما وسموه به من الأباطيل والتنزيه بإثبات ضد ذلك وهو أنه صراط مستقيم، أى طريق لا النواء فيه ولا عقبات، فالكلام تعريض بالذين اعتقدوا خلاف ذلك. وإطلاق الصراط المستقيم عليه من حيث إنه موصل إلى ما يتطلبه كل عاقل من النجاة وحصول الخير، فكما أن السائر إلى طلبته لا يبلغها إلا بطريق، ولا يكون بلوغه مضموناً ميسوراً إلا إذا كان الطريق مستقيماً فالنبي صلى الله عليه وسلم لما دعاهم إلى الإسلام دعاهم إلى السير في طريق موصل بلا عناء.

والتأكيد بـ (إن) واللام باعتبار أنه مسوق للتعريض بالمنكرين على ما دعاهم إليه النبي صلى الله عليه وسلم.

وكذلك التوكيد في قوله « وإن الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون ». والتعبير فيه بالموصول وصلته إظهار في مقام الإضمار حيث عدل عن أن يقول: وإنهم عن الصراط لناكبون. والغرض منه ما تنبىء به الصلة من سبب تنكبهم عن الصراط المستقيم أن سببه عدم إيمانهم بالآخرة. وتقدم قوله تعالى « قال هذا صراط عليّ مستقيم » في سورة الحجر.

والتعريف في «الصراط» للجنس، أي هم ناكبون عن الصراط من حيث هو حيث لم يطلبوا طريق نجاة فهم ناكبون عن الطريق بله الطريق المستقيم ولذلك لم يكن التعريف في قوله «عن الصراط» للعهد بالصراط المذكور لأن تعريف الجنس أتم في نسبتهم إلى الضلال بقريئة أنهم لا يؤمنون بالآخرة التي هي غاية العامل من عمله فهم إذن ناكبون عن كل صراط موصل إذ لا همة لهم في الوصول.

والناكب: العادل عن شيء، المعرض عنه، وفعله كنصر وفرح. وكأنه مشتق من المنكب وهو جانب الكتف لأن العادل عن شيء يولي وجهه عنه بجانبه.

وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ لَلَّجُوا فِي
طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (75)

عطف على جملة «حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب إذا هم يجأرون» وما بينهما اعتراضات باستدلال عليهم وتنديم وقطع لمعاذيرهم، أي ليسوا بحيث لو استجاب الله جوارهم عند نزول العذاب بهم وكشف عنهم العذاب لعادوا إلى ما كانوا فيه من الغمرة والأعمال السيئة لأنها صارت سجية لهم لا تتخلف عنهم. وهذا في معنى قوله تعالى «إنا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون».

و(لو) هنا داخلة على الفعل الماضي المراد منه الاستقبال بقريئة المقام إذ المقام للإنذار والتأيس من الإغاثة عند نزول العذاب الموعود به، وليس مقام اعتذار من الله عن عدم استجابته لهم أو عن إمساك رحمته عنهم لظهور أن ذلك لا يناسب مقام الوعيد والتهديد. وأما مجيء هذا الفعل بصيغة الماضي فذلك مراعاة لما شاع في الكلام من مقارنة (لو) لصيغة الحاضر لأن أصلها أن تدل على الامتناع في الماضي ولذلك كان الأصل عدم جزم الفعل بعدها.

والاجاج بفتح اللام : الاستمرار على الخصام وعدم الإقلاع عن ذلك .
يقال : لجَّ يلجّ ويلجّ بكسر اللام وفتحها في المضارع على اختلاف حركة
العين في الماضي .

والطغيان : أشد الكبر . والعمه : التردد في الضلالة . « وفي طغيانهم »
متعلق بـ « يعمهون » قدم عليه للاهتمام بذكره ، وللرعي على الفاصلة .
و(في) للظرفية المجازية المراد منها معنى السبية . وتقدم قوله تعالى « ويمدهم
في طغيانهم يعمهون » في سورة البقرة .

وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُم بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ
وَمَا يَتَضَرَّعُونَ (76) حَتَّىٰ إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا ذَا عَذَابٍ
شَدِيدٍ إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ (77) ﴿

استدلال على مضمون قوله « ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر
للجّوا في طغيانهم يعمهون » بسابق إصرارهم على الشرك والإعراض عن الالتجاء
إلى الله وعدم الاعتاظ بأن ما حل بهم من العذاب هو جزاء شرّ كهـم .

والجملة المتقدمة خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وهو يعلم صدقه
فأم يكن بحاجة إلى الاستظهار عليه . ولكنه لما كان متعلقا بالمشركين وكان
بحيث يبلغ أسماعهم وهم لا يؤمنون بأنه كلام من لا شك في صدقه ، كان
المقام محفوفا بما يقتضي الاستدلال عليهم بشواهد أحوالهم فيما مضى ؛
ولذلك وقع قبله « فذرهم في غمرتهم حتى حين » ، ووقع بعده « قل لمن
الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون » .

والتعريف في قوله « بالعذاب » للعهد ، أى بالعذاب المذكور آنفا
في قوله « حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب » الخ . ومصّب الحال هو ما عطف
على جماتها من قوله « فما استكانوا لربهم » ، فلا تتوهم أن إعادة ذكر

العذاب هنا تدل على أنه عذاب آخر غير المذكور آنفا مستندا إلى أن إعادة ذكر الأول لا طائل تحتها. وهذه الآية في معنى قوله في سورة الدخان « أنى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه » إلى قوله « إنا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون ». والمعنى فلم يكن حظهم حين أخذناهم بالعذاب إلا العويل والجوار دون التوبة والاستغفار.

وقيل : هذا عذاب آخر سابق للعذاب المذكور آنفا فيتركب هذا على التفسير المتقدمة أنه عذاب الجوع الأول أو عذاب الجوع الثاني بالنسبة لعذاب يوم بدر.

والاستكانة : مصدر بمعنى الخضوع مشتقة من السكون لأن الذي يخضع يقطع الحركة أمام من خضع له ، فهو افتعال من السكون للدلالة على تمكن السكون وقوته. وألفه ألف الافتعال مثل الاضطراب ، والتاء زائدة كزيادتها في استعاذة.

وقيل الألف للإشباع ، أى زيدت في الاشتقاق فلازمت الكلمة. وليس ذلك من الإشباع الذي يستعمله المستعملون شذوذا كقول طرفة :

ينباع من ذفري غضوب جصرة

أي ينبع. وأشار في الكشف إلى الاستشهاد على الإشباع في نحوه إلى قول ابن هرمة :

وأنت من الغوائل حين ترمي ومن ذم الرجال بمنتزاح
أراد : بمنتزح ، فأشبع الفتحة.

ويبعد أن يكون « استكانوا » استفعالا من الكون من جهتين : جهة مادته فإن معنى الكون فيه غير وجيه ، وجهة صيغته لأن حمل السين والتاء فيه على معنى الطلب غير واضح.

والتعبير بالمضارع في « يتضرعون » لدلالته على تجدد انتفاء تضرعهم. والتضرع : الدعاء بتدلل ، وتقدم في قوله « لعلهم يتضرعون » في سورة

الأنعام . والقول في جملة «حتى إذا فتحنا عليهم بابا» كالقول في «حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب» .

و(إذا) من قوله «حتى إذا فتحنا عليهم بابا» مثل (إذا) التي تقدمت في قوله «حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب» الخ.

وفتح الباب تمثيل لمفاجأتهم بالعذاب بعد أن كان محجوزا عنه حسب قوله تعالى «وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم» . وقريب من هذا التمثيل قوله تعالى «ولو دُخلت عليهم من أقطارها» .

شبهت هيئة إصابتهم بالعذاب بعد أن كانوا في سلامة وعافية بهيئة ناس في بيت مغلق عليهم ففتح عليهم باب البيت من عدو مكروه، أو تقول: شبهت هيئة تسليط العذاب عليهم بهيئة فتح باب اخترن فيه العذاب فلما فتح الباب انهال العذاب عليهم. وهذا كما مثل بقوله «وفار التنور» وقولهم: طفحت الكأس بأعمال فلان، وقوله تعالى «فإن للذين ظلموا ذنوبا مثل ذنوب أصحابهم» وقول علقمة :

فحقّ لشاس من نذاك ذنوبُ

ومنه قول الكتاب: فتح باب كذا على مصراعيه، تمثيلا لكثرة ذلك وأفاض عليه سجلا من الإحسان، وقول أبي تمام :

من شاعر وقف الكلام ببابه واكتنّ في كنفي ذراه المنطق

ووصف «بابا» بكونه «ذا عذاب شديد» دون أن يضاف باب إلى عذاب فيقال: باب عذاب كما قال تعالى «فصب عليهم ربك سوط عذاب» لأن «ذا عذاب» يفيد من شدة انتساب العذاب إلى الباب ما لا تفيد إضاقة باب إلى عذاب، وليتأتى بذلك وصف (عذاب) بـ (شديد) بخلاف قوله «سوط عذاب» فقد استغني عن وصفه بـ (شديد) بأنه معمول لفعل (صب) الدال على الوفرة.

والمراد بالعذاب الشديد عذاب مستقبل . والأرجح : أن المراد به عذاب السيف يوم بدر . وعن مجاهد : أنه عذاب الجوع .
وقيل : عذاب الآخرة . وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون الباب حقيقة وهو باب من أبواب جهنم كقوله تعالى « حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها » .
والإبلاس : شدة اليأس من النجاة . يقال : أبلس ، إذا ذل ويشس من التخلص ، وهو ملازم للهمزة ولم يذكرها له فعلا مجردا . فالظاهر أنه مشتق من الإبلاس كسحاب وهو المسيح ، وأن أصل أبلس صار ذا بِلَاس . وكان شعار من زهدوا في النعيم . يقال : لبس المسوح ، إذا ترهب .
وهنا انتهت الجمل المعترضة المبتدأة بجملة « ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه » وما تفرع عليها من قوله « فذرهم في غمرتهم حتى حين » - إلى قوله - « إذا هم فيه مبلسون » .

وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا
مَا تَشْكُرُونَ (78)

هذا رجوع إلى غرض الاستدلال على انفراد الله تعالى بصفات الإلهية والامتنان بما منح الناس من نعمة لعلهم يشكرون بتخصيصه بالعبادة ، وذلك قد انتقل عنه من قوله « وعليها وعلى الفلك تحملون » فانتقل إلى الاعتبار بآية فلك نوح عليه السلام فأتبع بالاعتبار بقصص أقوام الرسل عقب قوله تعالى « وعليها وعلى الفلك تحملون » فالجملة إما معطوفة على جملة « وإن لكم في الأنعام لعبرة » والغرض واحد وما بينهما انتقالات .
وإما مستأنفة رجوعا إلى غرض الاستدلال والامتنان وقد تقدمت الإشارة إلى هذا عند قوله تعالى « ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه » .

وفي هذا الانتقال من أسلوب إلى أسلوب ثم الرجوع إلى الغرض تجديد لنشاط الذهن وتحريك للإصغاء إلى الكلام وهو من أساليب كلام

العرب في خطبهم وطوالهم. وسماه السكاكي: قري الأرواح. وجعله من آثار كرم العرب.

وقوله « وهو الذي أنشأ لكم السمع » تذكير بوحداية الله تعالى. والأظهر أن يكون ضمير الجلالة مسندا واسم الموصول مسندا إليه لأنهم علموا أن منشأ أنشأ لهم السمع والأبصار، فصاحب الصلة هو الأولى بأن يعتبر مسندا إليه وهم لما عبدوا غيره نزلوا منزلة من جهل أنه الذي أنشأ لهم السمع فأتى لهم بكلام مفيد لقصر القلب أو الأفراد، أي الله الذي أنشأ ذلك دون أصنامكم. والخطاب للمشركين على طريقة الالتفات، أو لجميع الناس، أول للمسلمين، والمقصود منه التعريض بالمشركين.

والإنشاء: الإحداث، أي الإيجاد.

وجمع الأبصار والأفئدة باعتبار تعدد أصحابها. وأما أفراد السمع فجري على الأصل في أفراد المصدر لأن أصل السمع أنه مصدر. وقيل: الجمع باعتبار المتعلقات فلما كان البصر يتعلق بأنواع كثيرة من الموجودات وكانت العقول تدرك أجناسا وأنواعا جُمِعَ بها هذا الاعتبار. وأفرد السمع لأنه لا يتعلق إلا بنوع واحد وهو الأصوات.

وانتصب « قليلا » على الحال من ضمير « لكم ». (وما) مصدرية. والتقدير: في حال كونكم قليلا شكركم. فإن كان الخطاب للمشركين فالشكر مراد به التوحيد، أي فالشكر الصادر منكم قليل بالنسبة إلى شريككم غيره معه في العبادة: وإن كان الخطاب لجميع الناس فالشكر عام في كل شكر نعمة وهو قليل بالنسبة لقلة عدد الشاكرين، لأن أكثر الناس مشركون كما قال تعالى « ولا تجد أكثرهم شاكرين ». وإن كان الخطاب للمسلمين والمقصود التعريض بالمشركين فالشكر عام وتقليله تحريض على الاستزادة منه ونبد الشرك.

وَهُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (79)

هو على شاكلة قوله « وهو الذي أنشأ لكم السمع والأبصار ».

والذرة: البث. وتقدم في سورة الأنعام. وهذا امتنان بنعمة الإيجاد والحياة وتيسير التمكن من الأرض وإكثار النوع لأن الذرة يستلزم ذلك كله. وهذا استدلال آخر على انفراد الله تعالى بالإلهية إذ قد علموا أنه لا شريك له في الخلق فكيف يشركون معه في الإلهية أصنافا هم يعلمون أنها لا تخلق شيئا، وهو أيضا استدلال على البعث لأن الذي أحيا الناس عن عدم قادر على إعادة إحيائهم بعد تقطع أوصالهم.

وقوبل الذرة بضده وهو الحشر والجمع، فإن الحشر يجمع كل من كان على الأرض من البشر، وفيه محسن الطباقي.

والمقصود من هذه المقابلة الرد على منكري البعث، فتقديم المجرور في « إليه تحشرون » تعريض بالتهديد بأنهم محشورون إلى الله فهو يجازيهم.

وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ
أَفَلَا تَعْقِلُونَ (80)

هو من أسلوب « وهو الذي أنشأ لكم السمع ». وأعقب ذكر الحشر بذكر الإحياء لأن البعث إحياء إدماجا للاستدلال على إمكان البعث في الاستدلال على عموم التصرف في العالم.

وأما ذكر الإمامة فلمناسبة التضاد، ولأن فيها دلالة على عظيم القدرة والقهر. ولما كان من الإحياء خلق الإيقاظ ومن الإمامة خلق النوم كما قال تعالى « الله يتوفى الأنفس حين موتها » الآية عطف على ذلك أن بقدرته اختلاف الليل والنهار لتلك المناسبة، ولأن في تصريح الليل والنهار دلالة على عظيم القدرة، والعلم دلالة على الانفراد بصفات الإلهية وعلى وقوع البعث كما قال تعالى « كما بدأكم تعودون ».

واللام في «له اختلاف الليل والنهار» للملك، أي بقدرته تصريف الليل والنهار، فالنهار يناسب الحياة ولذلك يسمى الهبوب في النهار بعثا، والليل يناسب الموت ولذلك سمي الله النوم وفاةً في قوله «وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه».

وتقديم المجرور للقصر، أي له اختلاف الليل والنهار لا لغيره، أي لغيره لا تحقق له الإلهية.

ولما كانت هذه الأدلة تفيد من نظر فيها علما بأن الإله واحد وأن البعث واقع وكان المقصودون بالخطاب قد أشركوا به ولم يهتدوا بهذه الأدلة جعلوا بمنزلة غير العقلاء فأنكر عليهم عدم العقل بالاستفهام الإنكاري المفرع على الأدلة الأربعة بالفاء في قوله «أفلا تعقلون».

وهذا تذييل راجع إلى قوله «وإليه تحشرون» وما بعده.

بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ (81) قَالُوا أَأَمِنَّا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظْمًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ (82) لَقَدْ وَعِدْنَا نَحْنُ وَعَاءِبًا وَنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِن هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (83)

هذا إدماج لذكر أصل آخر من أصول الشرك وهو إحالة البعث بعد الموت. و (بل) للإضراب الإبطالي لإبطالاً لكونهم يعقلون. وإثبات إنكارهم البعث مع بيان ما بعثهم على إنكاره وهو تقليد الآباء. والمعنى : أنهم لا يعقلون الأدلة لكنهم يتبعون أقوال آبائهم.

والكلام جرى على طريقة الالتفات من الخطاب إلى الغيبة لأن الكلام انتقل من التقرير والتهديد إلى حكاية ضلالهم فناسب هذا الانتقال مقام الغيبة لما في الغيبة من الإبعاد فالضمير عائد إلى المخاطبين.

والقول هنا مراد به ما طابق الاعتقاد لأن الأصل في الكلام مطابقة اعتقاد قائله، فالمعنى: بل ظنوا مثل ما ظن الأولون.

والأولون: أسلافهم في النسب أو أسلافهم في الدين من الأمم المشركين. وجملة «قالوا إذا متنا» إلخ بدل مطابق من جملة «قالوا مثل ما قال الأولون» تفصيل لإجمال المماثلة، فالضمير الذي مع «قالوا» الثاني عائد إلى ما عاد إليه ضمير «قالوا» الأول وليس عائداً على «الأولون». ويجوز جعل «قالوا» الثاني استثناءً بياناً لبيان «ما قال الأولون» ويكون الضمير عائداً إلى «الأولون» والمعنى واحد على التقديرين. وعلى كلا الوجهين إعادة فعل (قالوا) من قبيل إعادة الذي عمل في المبدل منه. ونكتته هنا التعجيب من هذا القول.

وقرأ الجمهور «إذا متنا» بهمزين على أنه استفهام عن الشرط. وقرأه ابن عامر بهمزة واحدة على صورة الخبر والاستفهام مقدر في جملة «إنا لمبعوثون». وقرأ الجمهور «إنا لمبعوثون» بهمزين على تأكيد همزة الاستفهام الأولى بإدخال مثلها على جواب الشرط. وقرأه نافع وأبو جعفر بدون همزة استفهام ووجود همزة الاستفهام داخلية على الشرط كاف في إفادة الاستفهام عن جوابه.

والاستفهام إنكاري، و (إذا) ظرف لقوله «مبعوثون»

والجمع بين ذكر الموت والكون تراباً وعظاماً لقصد تقوية الإنكار بتفطير إخبار القرآن بوقوع البعث، أي الإحياء بعد ذلك التلاشي القوي.

وأما ذكر حرف (إن) في قولهم «إنا لمبعوثون» فالمقصود منه حكاية دعوى البعث بأن الرسول الذي يدعيها بتحقيق وتوكيد مع كونها شديدة الاستحالة، ففي حكاية توكيد مدعيها زيادة في تفطير الدعوى في وهمهم. وجملة «لقد وعدنا» إلخ تعليل للإنكار وتقوية له. وقد جعلوا مستند تكذيبهم بالبعث أنه تكرر الوعد به في أزمان متعددة فلم يقع ولم يبعث واحد من آبائهم.

ووجه ذكر الآباء دفع ما عسى أن يقول لهم قائل : إنكم تبعثون قبل أن تصيروا ترابا وعظاما ، فأعدوا الجواب بأن الوعد بالبعث لم يكن مقتضرا عليهم فيقعوا في شك باحتمال وقوعه بهم بعد موتهم وقبل فناء أجسامهم بل ذلك وعد قديم وُعد به آباؤهم الأولون وقد مضت أزمان وشوهدت رفاتهم في أجداثهم وما بعث أحد منهم .

وجملة « إن هذا إلا أساطير الأولين » من القول الأول وهي مستأنفة استئنافا بيانيا لجواب سؤال يثيره قولهم « لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل » وهو أن يقول سائل : فكيف تمالاً على هذه الدعوى العدد من الدعاة في عصور مختلفة مع تحققهم عدم وقوعه ، فيجيبون بأن هذا الشيء تلقفوه عن بعض الأولين فتناقلوه .

والإشارة في قوله « لقد وعدنا هذا » إلى ما تقدم في قولهم « إذا متنا » إلى آخره ، أي هذا المذكور من الكلام . وكذلك اسم الإشارة الثاني « إن هذا إلا أساطير الأولين » . وصيغة القصر بمعنى : هذا منحصر في كونه من حكايات الأولين . وهو قصر إضافي لا يعدو كونه من الأساطير إلى كونه واقعا كما زعم المدعون .

والعدول عن الإضمار إلى اسم الإشارة الثاني لقصد زيادة تمييزه تشهيرا بخطئه في زعمهم .

والأساطير : جمع أسطورة وهي الخبر الكاذب الذي يكسى صفة الواقع مثل الخرافات والروايات الوهمية لقصد التلهي بها . وبناء الأفعولة يغلب فيما يراد به التلهي مثل : الأعجوبة والأضحوكة والأرجوحة والأحدوثة وقد مضى قريبا .

قُلْ لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (84)
سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (85)

استئناف استدلالٍ عليهم في إثبات الوجدانية لله تعالى عاد به الكلام متصلاً بقوله « وهو الذي يحيي ويميت وله اختلاف الليل والنهار أفلا تعقلون » .

والاستفهام تقريرى، أي أجيبوا عن هذا، ولا يسعهم إلا الجواب بأنها لله. والمقصود : إثبات لازم جوابهم وهو انفراده تعالى بالوجدانية .

و« إن كنتم تعلمون » شرط حذف جوابه لدلالة الاستفهام عليه، تقديره : فأجيبوني عن السؤال . وفي هذا الشرط توجيه لعقولهم أن يتأملوا فيظهر لهم أن الأرض لله وأن من فيها لله فإن كون جميع ذلك لله قد يخفى لأن الناس اعتادوا نسبة المسببات إلى أسبابها المقارنة والتصرفات إلى مباشرتها فنسبوا بقوله « إن كنتم تعلمون » إلى التأمل ، أي إن كنتم تعلمون علم اليقين ، ولذلك عقب بقوله « سيقولون لله » ، أي يجيبون عقب التأمل جواباً غير بطيء . وانظر ما تقدم في تفسير قوله تعالى « قل لمن ما في السماوات والأرض قل لله » في سورة الأنعام .

ووقعت جملة « قل أفلا تذكرون » جواباً لإقرارهم واعترافهم بأنها لله. والاستفهام إنكارى إنكار لعدم تذكركم بذلك، أي تفتن عقولهم لدلالة ذلك على انفراده تعالى بالإلهية. وخص بالتذكر لما في بعضه من خفاء الدلالة والاحتياج إلى النظر.

قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ
(86) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ (87)

تكرير الأمر بالقول وإن كان المقول مختلفاً دون أن تعطف جملة « مَنْ رب السماوات » لأنها وقعت في سياق التعداد فناسب أن يعاد الأمر بالقول دون الاستثناء بحرف العطف. والمقصود وقوع هذه الأسئلة متتابعة دفعاً

لهم بالحجة، ولذلك لم تُعَد في السؤالين الثاني والثالث جملة « إن كنتم تعلمون » اكتفاءً بالافتتاح بها.

وقرأ الجمهور « سيقولون لله » بلام جارة لاسم الجلالة على أنه حكاية لجوابهم المتوقع بمعناه لا بلفظه، لأنهم لما سئلوا بـ (مَنْ) التي هي للاستفهام عن تعيين ذات المستفهم عنه كان مقتضى الاستعمال أن يكون الجواب بذكر اسم ذات المسؤول عنه، فكان العدول عن ذلك إلى الجواب عن كون السماوات السبع والعرش مماوكة لله عدولا إلى جانب المعنى دون اللفظ مراعاة لكون المستفهم عنه لوحظ بوصف الربوبية والربوبية تقتضي الملك. ونظير هذا الاستعمال ما أنشده القرطبي وصاحب المطلع (1):

إِذَا قِيلَ مَنْ رَبِّ الْمَزَافِ وَالْقَرَى

وَرَبِّ الْجِيَادِ الْجُرْدُ؟ قُلْتُ: لَخَالِدٌ

ولم أقف على من سبقهما بذكر هذا البيت ولعلهما أخذهما من تفسير الزجاج ولم يعزوا إلى قائل ولعل قائله حذا به حذو استعمال الآية.

وأقول: إن الأجدر أن نبين وجه صوغ الآية بهذا الأسلوب فأرى أن ذلك لقصد التعريض بأنهم يحترزون عن أن يقولوا: رب السماوات السبع الله، لأنهم أثبتوا مع الله أربابا في السماوات إذ عبدوا الملائكة فهم عدلوا عما فيه نفي الربوبية عن معبوداتهم واقتصروا على الإقرار بأن السماوات ملك لله لأن ذلك لا يطل أوهام شركهم من أصلها؛ ألا ترى أنهم يقولون في التلبية في الحج « لبيك لا شريك لك، إلا شريك هو لك، تملكه وما ملك ». ففي حكاية جوابهم بهذا اللفظ تورك عليهم، ولذلك ذيل حكاية جوابهم بالإنكار عليهم انتفاء اتهامهم الله تعالى.

(1) «المطلع» تفسير للقرآن اسمه «مطلع المعاني ومنبع المباني» لحسام الدين محمد بن عثمان العليا بادي السمرقندي كان حيا سنة 628 هـ.

وقراه أبو عمرو ويعقوب «سيقولون الله» بدون لام الجر وهو كذلك في مصحف البصرة وبذلك كان اسم الجلالة مرفوعا على أنه خبر (مَنْ) في قوله «من رب السماوات» والمعنى واحد.

ولم يؤت مع هذا الاستفهام بشرط «إن كنتم تعلمون» ونحوه كما جاء في سابقه لأن انفراد الله تعالى بالربوبية في السماوات والعرش لا يشك فيه المشركون لأنهم لم يزعموا إلهية أصنامهم في السماوات والعوالم العلوية.

وخص وعظهم عقب جوابهم بالحث على تقوى الله لأنه لما تبين من الآية التي قبلها أنهم لا يسعهم إلا الاعتراف بأن الله مالك الأرض ومن فيها وعقبت تلك الآية بحظهم على التذكر ليظهر لهم أنهم عباد الله لا عباد الأصنام. وتبين من هذه الآية أنه رب السماوات وهي أعظم من الأرض وأنهم لا يسعهم إلا الاعتراف بذلك ناسب حثهم على تقواه لأنه يستحق الطاعة له وحده وإن يطيعوا رسوله فإن التقوى تتضمن طاعة ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم.

وحذف مفعول «تقون» لتزيل الفعل منزلة القاصر لأنه دال على معنى خاص وهو التقوى الشاملة لامثال المأمورات واجتناب المنهيات.

قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ
إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (88) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ (89)

قد عرفت آنفا نكتة تكرير القول.

والملكوت مبالغة في الملك بضم الميم. فالملكوت : الملك المقترون بالتصرف في مختلف الأنواع والعوالم لذلك جاء بعده «كل شيء».

واليد: القدرة. ومعنى «يجير» يغيث ويمنع من يشاء من الأذى. ومصدره الإجارة فيفيد معنى الغلبة، وإذا عدي بحرف الاستعلاء أفاد أن المجرور

مطلوب على أن لا ينال المجاز بأذى، فمعنى «لا يجار عليه» لا يستطيع أحد أن يمنع أحدا من عقابه، فيفيد معنى العزة التامة.

وبني فعل «يجار عليه» للمجهول لقصد انتفاء الفعل عن كل فاعل فيفيد العموم مع الاختصار.

ولما كان تصرف الله هذا خفيا يحتاج إلى تدبر العقل لإدراكه عقب الاستفهام بقوله «إن كنتم تعلمون» كما عقب الاستفهام الأول بمثله حثا لهم على علمه والاهتداء إليه.

ثم عقب بما يدل على أنهم إذا تدبروا علموا ف قيل «سيقولون لله». وقرأ الجمهور «سيقولون لله» بلام الجر داخلة على اسم الجلالة مثل سالفه. وقرأه أبو عمرو ويعقوب بدون لام وقد علمت ذلك في نظيره السابق. (وأننى) يجوز أن تكون بمعنى (من أين) كما تقدم في سورة آل عمران «قال يا مريم أنى لك هذا». والاستفهام تعجيبى. والسحر مستعار لترويج الباطل بجامع تخيل ما ليس بواقع واقعا. والمعنى: فمن أين اختل شعورك فراج عليكم الباطل. فالمراد بالسحر ترويج أئمة الكفر عليهم الباطل حتى جعلوهم كالمسحورين.

﴿بَلْ أَتَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ (90)

إضراب لإبطال أن يكونوا مسحورين، أي بل ليس الأمر كما خيل إليهم، فالذي أتيناهم به الحق يعني القرآن. والباء للتعدية كما يقال: ذهب به. أي أذهب. وهذا كقوله آتفا «بل أتيناهم بذكرهم».

والعدول عن الخطاب من قوله «فأنى تسحرون» إلى الغيبة التفتات لأنهم الموجه إليهم الكلام في هذه الجملة. والحق هنا: الصدق فلذلك قوبل بنسبتهم إلى الكذب فيما رموا به القراءان من قولهم «إن هذا إلا أساطير الأولين». وفي مقابلة الحق بـ «كاذبون» محسن الطباق.

ونؤكد نسبتهم إلى الكذب بـ (إن) واللام لتحقيق الخبر .

وقد سلكت في ترتيب هذه الأدلة طريقة الترقى؛ فابتدىء بالسؤال عن مالك الأرض ومن فيها لأنها أقرب العوالم لإدراك المخاطبين، ثم ارتقي إلى الاستدلال بربوبية السماوات والعرش، ثم ارتقي إلى ما هو أعم وأشمل وهو تصرفه المطلق في الأشياء كلها ولذلك اجتلبت فيه أداة العموم وهي (كل).

مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَنَ اللَّهُ عَمَّا يُصِفُونَ (91) عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ (92)

أتبع الاستدلال على إثبات الوجدانية لله تعالى بالاستدلال على انتفاء الشركاء له في الإلهية . وقدمت النتيجة على القياس لتجعل هي المطلوب فإن النتيجة والمطلوب متحدان في المعنى مختلفان بالاعتبار، فهي باعتبار حصولها عقب القياس تسمى نتيجة ، وباعتبار كونها دعوى مقام عليها الدليل وهو القياس تسمى مطلوبا كما في علم المنطق. ولتقديمها نكتة أن هذا المطلوب واضح النهوض لا يفتقر إلى دليل إلا لزيادة الاطمئنان فقله «ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله» هو المطلوب وقوله «إذا لذهب كل إله بما خلق» إلى آخر الآية هو الدليل. وتقديم هذا المطلوب على الدليل أغنى عن التصريح بالنتيجة عقب الدليل. وذكر نفي الولد استقصاء للرد على مختلف عقائد أهل الشرك من العرب فإن منهم من توهم أنه ارتقى عن عبادة الأصنام فعبدوا الملائكة وقالوا: هم بنات الله .

وإنما قدم نفي الولد على نفي الشريك مع أن أكثر المشركين عبدة أصنام لا عبدة الملائكة نظرا إلى أن شبهة عبدة الملائكة أقوى من شبهة عبدة

الأصنام لأن الملائكة غير مشاهدين فليست دلائل الحدوث بادية عليهم كالأصنام ، ولأن الذين زعموهم بنات الله أقرب للتمويه من الذين زعموا الحجارة شركاء لله ، وقد أشرنا إلى ذلك آنفا عند قوله تعالى « قل من رب السماوات السبع » الآية.

و(إذن) حرف جواب وجزاء لكلام قبلها ملفوظ أو مقدر . والكلام المجاب هنا هو ما تضمنه قوله « وما كان معه من إله » فالجواب ضد ذلك النفي . وإذا قد كان هذا الضد أمرا مستحيل الوقوع تعين أن يقدر له شرط على وجه الفرض والتقدير ، والحرف المعد لمثل هذا الشرط هو (لو) الامتناعية ، فالتقدير : ولو كان معه إله لذهب كل إله بما خلق .

وبقاء اللام في صدر الكلام الواقع بعد (إذن) دليل على أن المقدر شرط (لو) لأن اللام تلزم جواب (لو) ولأن غالب مواقع (إذن) أن تكون جواب (لو) فلذلك جاز حذف الشرط هنا لظهور تقديره .

وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى « إنكم إذن مثلهم » في سورة النساء .

فقوله « إذن لذهب كل إله بما خلق » استدلال على امتناع أن يكون مع الله آلهة .

وإنما لم يستدل على امتناع أن يتخذ الله ولدا لأن الاستدلال على ما بعده مغل عنه لأن ما بعده أعم منه وانتفاء الأعم يقتضي انتفاء الأخص فإنه لو كان لله ولد لكان الأولاد آلهة لأن ولد كل موجود إنما يتكون على مثل ماهية أصله كما دل عليه قوله تعالى « قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين » أي له .

والذهاب في قوله « لذهب كل إله » مستعار للاستقلال بالمذهب به وعدم مشاركة غيره له فيه . وبيان انتظام هذا الاستدلال أنه لو كان مع الله آلهة لاقتضى ذلك أن يكون الآلهة سواء في صفات الإلهية وتلك الصفات كمالات

تامة فكان كل إله خالقا لمخلوقات لثبوت الموجودات الحادثة وهي مخلوقة ، فلا جائز أن تتوارد الآلهة على مخلوق واحد لأن ذلك : إما لعجز عن الانفراد بخلق بعض المخلوقات وهذا لا ينافي الإلهية ، وإما تحصيل للحاصل وهو محال ، فتعين أن ينفرد كل إله بطائفة من المخلوقات. ولنفرض أن تكون مخلوقات كل إله مساوية لمخلوقات غيره بناء على أن الحكمة تقتضي مقداراً معيناً من المخلوقات يعلمها الإله الخالق لها ، فتعين أن لا تكون للاله الذي لم يخلق طائفة من المخلوقات ربوبية على ما لم يخلقه وهذا يفضي إلى نقص في كل من الآلهة وهو يستلزم المحال لأن الإلهية تقتضي الكمال لا النقص. ولا جرم أن تلك المخلوقات ستكون بعد خلقها معرضة للزيادة والنقصان والقوة والضعف بحسب ما يحف بها عن عوارض الوجود التي لا تخلو عنها المخلوقات كما هو مشاهد في مخلوقات الله تعالى الواحد. ولا مناص عن ذلك لأن خالق المخلوقات أودع فيها خصائص ملازمة لها كما اقتضته حكمته ، فتلك المخلوقات مظاهر لخصائصها لا محالة فلا جرم أن ذلك يقتضي تفوق مخلوقات بعض الآلهة على مخلوقات بعض آخر بعوارض من التصرفات والمقارنات لازمة لذلك. لا جرم يستلزم ذلك كله لازمين باطلين :

أولهما أن يكون كل إله مختصاً بمخلوقاته فلا يتصرف فيها غيره من الآلهة ولا يتصرف هو في مخلوقات غيره ، فيقتضي ذلك أن كل إله من الآلهة عاجز عن التصرف في مخلوقات غيره. وهذا يستلزم المحال لأن العجز نقص والنقص ينافي حقيقة الإلهية . وهذا دليل برهاني على الوجدانية لأنه أدى إلى استحالة ضدها. فهذا معنى قوله تعالى « لذهب كل إله بما خلق ».

وثاني اللازمين أن تصير مخلوقات بعض الآلهة أوفر أو أقوى من مخلوقات إله آخر بعوارض تقتضي ذلك من آثار الأعمال النفسانية وآثار الأقطار والحوادث كما هو المشاهد في اختلاف أحوال مخلوقات الله تعالى الواحد ، فلا جرم أن ذلك يفضي إلى اعتزاز الإله الذي تفوقت مخلوقاته على الإله

الذي تنحط مخلوقاته، وهذا يقتضي أن يصير بعض تلك الآلهة أقوى من بعض وهو مناف للمساواة في الإلهية. وهذا معنى قوله تعالى « ولعلا بعضهم على بعض » .

وهذا الثاني بناء على المعتاد من لوازم الإلهية في أنظار المفكرين ، وإلا فيجوز اتفاق الآلهة على أن لا يخلقوا مخلوقات قابلة للتفاوت بأن لا يخلقوا إلا حجارة أو حديدًا مثلاً ؛ إلا أن هذا ينافي الواقع في المخلوقات .

ويجوز اتفاق الآلهة أيضا على أن لا يعترف بعضهم على بعض بسبب تفاوت ملكوت كل على ملكوت الآخر بناء على ما اتصفوا به من الحكمة المتماثلة التي تعصمهم عن صدور ما يؤدي إلى اختلال المجد الإلهي ؛ إلا أن هذا المعنى لا يخلو من المصانعة وهي مشعرة بضعف المقدرة . فبذلك كان الاستدلال الذي في هذه الآية برهانيا ، وهو مثل الاستدلال الذي في قوله تعالى « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » إلا أن هذا بني على بعض لزوم النقص في ذات الآلهة وهو ما لا يجوزه المردود عليهم ، والآخر بني على لزوم اختلال أحوال المخلوقات السماوية والأرضية وهو ما تبطله المشاهدة . أما الدليل البرهاني الخالص على استحالة تعدد الآلهة بالذات فله مقدمات أخرى قد وفتى أئمة عام الكلام بسطها بما لا رواج بعده لعقيدة الشرك . وقد أشار إلى طريقة منها المحقق عمر القزويني (1) في هذا الموضع من حاشيته على الكشف ولكنه انفرد بادعاء أنه مأخوذ من الآية وليس كما ادعى . وقد ساقه الشهاب الآلوسي فإن شئت فتأمله .

ولما اقتضى هذا الدليل بطلان قولهم عقب الدليل بتنزيه الله تعالى عن أقوال المشركين بقوله تعالى « سبحانه الله عما يصفون » وهو بمنزلة نتيجة

(1) هو عمر بن عبد الرحمن القزويني الفارسي المتوفى سنة 745 . له حاشية على الكشف تدعى بين أهل العلم باسم الكشف . ولم يسمها مؤلفها بهذا الاسم . أخذ عن شرف الدين الطيبي .

الدليل . وما يصفونه به هو ما اختصوا بوصفهم الله به من الشركاء في الإلهية ومن تعذر البعث عليه ونحو ذلك وهو الذي جرى فيه غرض الكلام . وإنما أتبع الاستدلال على انتفاء الشريك بقوله «عالم الغيب والشهادة» المراد به عموم العالم وإحاطته بكل شيء كما أفادته لام التعريف في «الغيب والشهادة» من الاستغراق الحقيقي ، أي عالم كل مغيب وكل ظاهر ، لدفع توهم أن يقال : إن استقلال كل إله بما خلق قد لا يفضي إلى عاو بعض الآلهة على بعض ، لجواز أن لا يعلم أحد من الآلهة بمقدار تفاوت ملكوته على ملكوت الآخر فلا يحصل علو بعضهم على بعض لاشتغال كل إله بملكوته . ووجه الدفع أن الإله إذا جاز أن يكون غير خالق لطائفة من المخلوقات التي خلقها غيره لئلا تتداخل القُدَر في مقدورات واحدة لا يجوز أن يكون غير عالم بما خلقه غيره لأن صفات العلم لا تتداخل ، فإذا علم أحد الآلهة مقدار ملكوت شركائه فالعالم بأشدية ملكوته يعلو على من هو دونه في الملكوت . فظهر أن قوله «عالم الغيب والشهادة» من تمام الاستدلال على انتفاء الشركاء ، ولذلك فرع عنه بالفاء قوله «فتعالى عما يشركون» .

وقرأ نافع وحزمة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر وخلف «عالم الغيب» برفع «عالم» على أنه خبر مبتدأ محذوف وهو من الحذف الشائع في الاستعمال إذا أريد الإخبار عن شيء بعد أن أجريت عليه أخبار أو صفات .

وقراه ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وحفص عن عاصم ويعقوب بجر «عالم» على الوصف لاسم الجلالة في قوله «سبحان الله عما يصفون» (وما) مصدرية . والمعنى : فتعالى عن إشراكهم ، أي هو أعظم من أن يكون موصوفاً بكونه مشاركاً في وصفه العظيم ، أي هو منزّه عن ذلك .

قُلْ رَبِّ إِمَّا تُرِيْنِي مَا يُوعَدُونَ (93) رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ
الظَّالِمِينَ (94) وَإِنَّا عَلَىٰ أَنْ نُرِيَاكَ مَا نَعِدُهُمْ لَقَدِيرُونَ (95)

آذنت الآيات السابقة بأقصى ضلال المشركين وانتفاء عذرهم فيما دانوا به الله تعالى وبغضب الله عليهم لذلك، وأنهم سواء في ذلك مع الأمم التي عجل الله لها العذاب في الدنيا وادخر لها عذابا آخر في الآخرة، فكان ذلك نذرا لهم بمثله وتهديدا بما سيقولونه وكان مثارا لخشية النبي صلى الله عليه وسلم أن يحل العذاب بقومه في حياته والخوف من هوله فلحق الله نبيته أن يسأل النجاة من ذلك العذاب. وفي هذا التلقين تعريض بأن الله منجيهم من العذاب بحكمته، وإيماء إلى أن الله يري نبيته حلول العذاب بمكذبيه كما هو شأن تلقين الدعاء كما في قوله «ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا» الآية.

فهذه الجملة استئناف بياني جوابا عما يختلج في نفس رسول الله عليه الصلاة والسلام. وقد تحقق ذلك فيما حل بالمشركين يوم بدر ويوم حنين، فالوعيد المذكور هنا وعيد بعقاب في الدنيا كما يقتضيه قوله «فلا تجعلني في القوم الظالمين».

وذكر في هذا الدعاء لفظ (رب) مكررا تمهيدا للإجابة لأن وصف الربوبية يقتضي الرأفة بالمربوب.

وأدخل بعد حرف الشرط (ما) الزائدة للتوكيد فاقترن فعل الشرط بنون التوكيد لزيادة تحقيق ربط الجزاء بالشرط.

ونظيره في تكرير المؤكدات بين الشرط وجوابه قول الأعشى :

إِذَا تَرَيْتُنَا حَفَاةً لَا نَعَالُ لَنَا إِنْ كَذَلِكَ مَا نَحْفَى وَنَتَعَلُ
أَيُّ فَاعِلِي حَقًّا أَنَا نَحْفَى تَارَةً وَنَتَعَلُ أُخْرَى لِأَجْلِ ذَلِكَ، أَيُّ لِأَجْلِ
إِخْفَاءِ الْخَطِيئَةِ لِأَجْلِ وَجْدَانِ نَعْلٍ مَرَّةً وَفَقْدَانِهَا أُخْرَى كَحَالِ أَهْلِ الْخِصَاصَةِ.
وقد تقدم في قوله «وإما يترغبك من الشيطان نزغ» في آخر الأعراف.
والمعنى: إذا كان ما يوعدون حاصلا في حياتي فأنا أدعوكم أن لا تجعلوني
فيهم حينئذ.

واستعمال حرف الظرفية من قوله « في القوم الظالمين » يشير إلى أنه أمر أن يسأل الكون في موضع غير موضع المشركين ، وقد تحقق ذلك بالهجرة إلى المدينة فالظرفية هنا حقيقية، أي بينهم.

والخبر الذي هو قوله « وإنا على أن نريك ما نعدهم لقادرون » مستعمل في إيجاد الرجاء بحصول وعيد المكذبين في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم، وإلا فلا حاجة إلى إعلام الرسول بقدرة الله على ذلك.

وفي قوله « أن نريك » إيماء إلى أنه في منجاة من أن يلحقه ما يوعدون به وأنه سيراه مرأى عين دون كون فيه. وقد يبدو أن هذا وعد غريب لأن المتعارف أن يكون العذاب سماوياً فإذا نجى الله منه بعض رسله مثل لوط فإنه يبعده عن موضع العذاب ولكن كان عذاب هؤلاء غير سماوي فتحقق في مصرع صناديدهم يوم بدر بمراى رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقف رسول الله على القلب قلب بدر وناداهم بأسمائهم واحدا واحدا وقال لهم « لقد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا ». وبهذا القصد يظهر موقع حرفي التأكيد (إن) واللام من إصابة محز الإعجاز.

أَدْفَعِ بِالتِّي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ (96)

لما أنبأ الله رسوله عليه الصلاة والسلام بما يلحق له بأنه منجز وعيده من الذين كذبوه فعلم الرسول والمسلمون أن الله ضمن لهم النصر أعقب ذلك بأن أمره بأن يدفع مكذبيه بالتّي هي أحسن وأن لا يضيق بتكذيبهم صدره فذلك دفع السيئة بالحسنة كما هو أدب الإسلام. وسيأتي بيانه في سورة فصلت عند قوله « ادفع بالتّي هي أحسن ».

وقوله « نحن أعلم بما يصفون » خبر مستعمل كناية عن كون الله يعامل أصحاب الإساءة لرسوله بما هم أحتماء به من العقاب لأن الذي هو أعلم بالأحوال يجري عمله على مناسب تلك الأحوال بالعدل وفي هذا تطمين لنفس الرسول صلى الله عليه وسلم.

وحذف مفعول «يصفون» وتقديره: بما يصفونك، أي مما يضيق به صمرك. وذلك تعهد بأنه يجازيهم على ما يعلم منهم فرب أحد يبدو منه سوء ينطوي ضميره على بعض الخير فقد كان فيهم من يحذب على النبيء في نفسه، ورب أحد هو بعكسه كما قال تعالى «ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام».

«والتي هي أحسن» مراد بها الحسنة الكاملة، فاسم التفضيل للمبالغة مثل قوله «السجن أحب إلي».

والتخلق بهذه الآية هو أن المؤمن الكامل ينبغي له أن يفوض أمر المعتدين عليه الى الله فهو يتولى الانتصار لمن توكل عليه وأنه إن قابل السيئة بالحسنة كان انتصار الله أشفى لصدرة وأرسخ في نصره، وماذا تبلغ قدرة المخلوق تجاه قدرة الخالق، وهو الذي هزم الأحزاب بلا جيوش ولا فيالق.

وهكذا كان خلق النبيء صلى الله عليه وسلم فقد كان لا ينتقم لنفسه وكان بدعو ربه. وذكر في المدارك في ترجمة عبد الله بن غانم: أن رجلا يقال له ابن زرة كان له جاه ورياسة وكان ابن غانم حكم عليه بوجه حق ترتب عليه، فلقى ابن غانم في موضع خال فشتمه فأعرض عنه ابن غانم فلما كان بعد ذلك لقيه بالطريق فسلم ابن زرة على ابن غانم فرد عليه ابن غانم ورحب به ومضى معه الى منزله وعمل له طعاما فلما أراد مفارقتها قال لابن غانم: يا أبا عبد لرحمان اغفر لي واجعلني في حل مما كان من خطابي، فقال له ابن غانم: أما هذا فلست أفعله حتى أوقفك بين يدي الله تعالى، وأما أن ينالك مني في الدنيا مكروه أو عقوبة فلا.

وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيْطَانِ (97) وَأَعُوذُ

بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ (98)

الظاهر أن يكون المعطوف مواليا للمعطوف هو عليه ، فيكون قوله «وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين» متصلا بقوله «ادفع بالتي هي أحسن السيئة» فلما أمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم أن يفوض جزاءهم الى ربه أمره بالتعوذ من حيولة الشياطين دون الدفع بالتي هي أحسن ، أي التعوذ من تحريك الشيطان داعية الغضب والانتقام في نفس النبي صلى الله عليه وسلم ، فيكون «الشياطين» مستعملا في حقيقته . والمراد من همزات الشياطين : تصرفاتهم بتحريك القوى التي في نفس الانسان (أي في غير أمور التبليغ) مثل تحريك القوة الغضبية كما تأول الغزالي في قول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث «ولكن الله أعانني عليه فأسلم». ويكون أمر الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام بالتعوذ من همزات الشياطين مقتضيا تكفل الله تعالى بالاستجابة كما في قوله تعالى «ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا» ، أو يكون أمره بالتعوذ من همزات الشياطين مرادا به الاستمرار على السلامة منهم . قال في الشفاء : الأمة مجتمعة (أي مجمعة) على عصمة النبي صلى الله عليه وسلم من الشيطان لا في جسمه بأنواع الأذى ، ولا على خاطره بالوساوس .

ويجوز أن تكون جملة «وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين» عطفا على جملة «قل رب إما تربني ما يوعدون» بأن أمره الله بأن يلجأ إليه بطلب الوقاية من المشركين وأذاهم ، فيكون المراد من الشياطين المشركين فإنهم شياطين الإنس كما قال تعالى «وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن» ويكون هذا في معنى قوله «قل أعوذ برب الناس» إلى قوله «الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس» فيكون المراد : أعوذ بك من همزات القوم الظالمين أو من همزات الشياطين منهم .

والهمز حقيقته : الضغط باليد والطنن بالإصبع ونحوه ، ويستعمل مجازا بمعنى الأذى بالقول أو بالإشارة ، ومنه قوله تعالى «هَمَّازٍ مَشَاءٍ بَنِيمٍ» وقوله «ويل لكل همزة لمزة» .

ومحملة هنا عندي على المعنى المجازي على كلا الوجهين في المراد من الشياطين . وهمز شياطين الجن ظاهر ، وأما همز شياطين الإنس فقد كان من أذى المشركين النبي صلى الله عليه وسلم لمزّه والتغامز عليه والكيد له .

ومعنى التعوذ من همزهم : التعوذ من آثار ذلك . فإن من ذلك أن يغمزوا بعض سفهائهم لإغراء لهم بأذاه ، كما وقع في قصة إغرائهم من أتى بسلا جزور فألقاه على النبي صلى الله عليه وسلم وهو في صلاته حول الكعبة . وهذا الوجه في تفسير الشياطين هو الأليق بالغاية في قوله « حتى إذا جاء أحدهم الموت » كما سيأتي .

وأما قوله « وأعوذ بك رب أن يحضرون » فهو تعوذ من قربهم لأنهم إذا اقتربوا منه لحقه أذاهم .

حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ (99)
لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا
وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمٍ يُبْعَثُونَ (100)

« حتى » ابتدائية وقد علمت مفادها غير مرة ، وتقدمت في سورة الأنبياء ولا تفيد أن مضمون ما قبلها مغيًا بها فلا حاجة إلى تعليق (حتى) بـ « يصفون » . والوجه أن (حتى) متصلة بقوله « وإنا على أن نريك ما نعدهم لقادرون » . فهذا انتقال إلى وصف ما يلقون من العذاب في الآخرة بعد أن ذكر عذابهم في الدنيا فيكون قوله هنا « حتى إذا جاء أحدهم الموت » وصفا أنفًا لعذابهم في الآخرة . وهو الذي رجحنا به أن يكون ما سبق ذكره من العذاب ثلاث مرات عذابا في الدنيا لا في الآخرة . فإن حملت العذاب السابق الذكر على عذاب الآخرة كان ذلك إجمالا وكان قوله

« حتى إذا جاء أحدهم الموت » إلى آخره تفصيلا له.

وضمائر الغيبة عائدة إلى ما عادت عليه الضمائر السابقة من قوله « قالوا إذا متنا وكنا ترابا وعظاما إنا لمبعوثون » إلى ما هنا وليست عائدة إلى الشياطين. ولقصد إدماج التهديد بما سيشهدون من عذاب أعداء لهم فيندمون على تفريطهم في مدة حياتهم.

وضمير الجمع في « ارجعون » تعظيم للمخاطب. والخطاب بصيغة الجمع لقصد التعظيم طريقة عربية، وهو يلزم صيغة التذكير فيقال في خطاب المرأة إذا قصد تعظيمها : أنتم. ولا يقال : أنتن. قال العرجي :
فإن شئت حرمت النساء سواكم وإن شئت لم أطعم نفاقا ولا بردا
فقال : سواكم. وقال جعفر بن عتبة الحارثي من شعراء الحماسة :
فلا تحسبي أنني تخشعت بعدكم لشيء ولا أنني من الموت أفرق
فقال : بعدكم ، وقد حصل لي هذا باستقراء كلامهم. ولم أر من وقف عليه.

وجملة الترجي في موضع العلة لمضمون « ارجعون ».

والترك هنا مستعمل في حقيقته وهو معنى التخلية والمفارقة. وما صدق « ما تركت » عالم الدنيا. ويجوز أن يراد بالترك معناه المجازي وهو الإعراض والرفض ، على أن يكون ما صدق الموصول الإيمان بالله وتصديق رسوله ، فذلك هو الذي رفضه كل من يموت على الكفر ، فالمعنى : لعلي أسلم وأعمل صالحا في حالة إسلامي الذي كنت رفضته ، فاشتمل هذا المعنى على وعد بالامثال واعتراف بالخطأ فيما سلف. وركب بهذا النظم الموجز قضاء لحق البلاغة. و(كلا) ردع للسامع ليعلم لإبطال طلبه الكافر.

وقوله «إنها كلمة هو قائلها» تركيب يجري مجرى المثل وهو من مبتكرات القرآن. وحاصل معناه : أن قول المشرك « رب ارجعون » الخ لا يتجاوز أن يكون كلاما صدر من لسانه لا جدوى له فيه، أي لا يستجاب طلبه به.

فجملته « هو قائلها » وصف له « كلمة » ، أي هي كلمة هذا وصفها. وإذا كان من المحقق أنه قائلها لم يكن في وصف « كلمة » به فائدة جديدة فتعين أن يكون الخبر مستعملا في معنى أنه لا وصف لكلمته غير كونها صدرت من في صاحبها.

وبذلك يعلم أن التأكيد بحرف (إن) لتحقيق المعنى الذي استعمل له الوصف.

والكلمة هنا مستعمل في الكلام كقول النبي صلى الله عليه وسلم :
« أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد :
ألا كل شيء ما خلا الله باطل ».

وكما في قولهم : كلمة الشهادة وكلمة الإسلام. وتقدم قوله تعالى
« ولقد قالوا كلمة الكفر » في سورة براءة.

والوراء هنا مستعار للشيء الذي يصيب المرء لا محالة ويناله وهو لا يظنه يصيبه. شبه ذلك بالذي يريد اللحاق بالسائر فهو لاحقه ، وهذا كقوله تعالى
« والله من ورائهم محيط » وقوله « من ورائهم جهنم » وقوله « من ورائهم عذاب غليظ » . وتقدم قوله « وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا » .
وقال لبيد :

أليس ورائي أن تراخت منيتي لزوم العصا تُحني عليها الأصابع
والبرزخ : الحاجز بين مكانين. قيل : المراد به في هذه الآية القبر ، وقيل : هو بقاء مدة الدنيا ، وقيل : هو عالم بين الدنيا والآخرة تستقر فيه الأرواح فتكاشف على مقرها المستقبل ، وإلى هذا مال الصوفية . وقال السيد في التعريفات :
البرزخ العالم المشهود بين عالم المعاني المجردة وعالم الأجسام المادية ، أعني الدنيا والآخرة ويعبر به عن عالم المثال اهـ ، أي عند الفلاسفة القدماء .
ومعنى « إلى يوم يبعثون » أنهم غير راجعين إلى الحياة إلى يوم البعث .
فهو إقناط لهم لأنهم يعلمون أن يوم البعث الذي وعدوه لا رجوع بعده

إلى الدنيا فالذي قال لهم « إلى يوم يبعثون » هو الذي أعلمهم بما هو البعث .

(فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ (101) فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (102) وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ (103) تَلْفَحُ وُجُوهُهُمُ النَّارَ وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ (104))

تفريع على قوله « إلى يوم يبعثون » فإن زمن النفخ في الصور هو يوم البعث . فالتقدير : فإذا جاء يوم يبعثون ، ولكن عدل عن ذلك إلى « فإذا نفخ في الصور » تصوير لحالة يوم البعث .

والصور : البوق الذي ينفخ فيه النافخ للتجمع والنفير ، وهو مما ينادى به للحرب وينادى به للصلاة عند اليهود كما جاء في حديث بدء الأذان من صحيح البخاري . وتقدم ذكر الصور عند قوله تعالى « وله الملك يوم ينفخ في الصور » في سورة الأنعام .

وأسند « نَفِخَ » إلى المجهول لأن المعنى به هو حدوث النفخ لا تعيين النافخ . وإنما يُنفخ فيه بأمر تكوين من الله تعالى ، أو ينفخ فيه أحد الملائكة وقد ورد أنه الملك إسرافيل .

والمقصود التفريع الثاني في قوله « فمن ثقلت موازينه » إلى آخره لأنه مناط بيان الرد على قول قائلهم « رب ارجعون لعلي أعمل صالحا فيما تركت » المردود إجمالا بقوله تعالى « كلا إنها كلمة هو قائلها » فقدم عليه ما هو كالتمهيد له وهو قوله « فلا أنساب بينهم » إلى آخره مبادرة بتأييسهم من أن تنفعهم أنسابهم أو استنجادهم .

والأظهر أن جواب (إذا) هو قوله الآتي « قال كم لبثتم في الأرض عدد سنين » كما سيأتي وما بينهما كله اعتراض نشأ بعضه عن بعض .
وضمير « بينهم » عائد إلى ما عادت عليه ضمائر جمع الغائبين قبله وهي عائدة إلى المشركين .

ومعنى نفى الأنساب نفى آثارها من النجدة والنصر والشفاعة لأن تلك في عرفهم من لوازم القرابة. فقوله « فلا أنساب بينهم » كناية عن عدم النصير .
والتساؤل : سؤال بعضهم بعضا . والمعنى به التساؤل المناسب لحلول يوم الهول ، وهو أن يسأل بعضهم بعضا المعونة والنجدة ، كقوله تعالى « ولا يسأل حميم حميما » .

وأما إثبات التساؤل يومئذ في قوله تعالى « وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون قالوا إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين قالوا بل لم تكونوا مؤمنين وما كان لنا عليكم من سلطان بل كنتم قوما طاغين فحق علينا قول ربنا إنا لذائقون فأغويناكم إنا كنا غاوين فإنهم يومئذ في العذاب مشتركون » فذلك بعد بأسهم من وجود نصير أو شفيع . وفي البخاري : أن رجلا (هو نافع بن الأزرق الخارجي) قال لابن عباس : إني أجد في القرآن أشياء تختلف علي قال « فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون » وقال « وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون » فقال ابن عباس : أما قوله « فلا أنساب بينهم » فهو في النفخة الأولى فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله فلا أنساب بينهم عند ذلك ولا يتساءلون ، ثم في النفخة الآخرة أقبل بعضهم على بعض يتساءلون اهـ . يريد اختلاف الزمان وهو قريب مما قلناه .

وذكر من « ثقلت موازينه » في هذه الآية إدماج للتنويه بالمؤمنين وتهديد المشركين لأن المشركين لا يجدون في موازين الأعمال الصالحة شيئا ، قال تعالى « وقد منّا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا » . وتقديم الكلام على نظير قوله « فمن ثقلت موازينه » في أول سورة الأعراف .

والخسارة : نقصان مال التجارة وتقدم في قوله تعالى « الذين خسروا أنفسهم » في سورة الأنعام ، وقوله « فأولئك الذين خسروا أنفسهم » في أول الأعراف . وهي هنا تمثيل لحال خيبتهم فيما كانوا يأملونه من شفاعة أصنامهم وأن لهم النجاة في الآخرة أو من أنهم غير صائرين إلى البعث ، فكذبوا بما جاء به الإسلام وحسبوا أنهم قد أعدوا لأنفسهم الخير فوجدوا ضده فكانت نفوسهم مخرورة كأنها تلفت منهم . ولذلك نصب «أنفسهم» على المفعول بـ « خسروا » . واسما الإشارة لزيادة تمييز الفريقين بصفاتهم .

وجملة «تلفح وجوههم النار» في موضع الحال من « الذين خسروا أنفسهم » . ومعنى «تلفح وجوههم النار» تحرق . والتلفح : شدة إصابة النار . والكالح : الذي به الكلوح وهو تقلص الشفتين وظهور الأسنان من أثر تقطب أعصاب الوجه عند شدة الألم .

أَلَمْ تَكُنْ ءَايَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ (105)
قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ (106)
رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ (107)

جملة «ألم تكن آياتي تتلى عليكم» مقول قول محذوف ، أى يقال لهم يومئذ . وهذا تعرض لبعض ما يجري يومئذ . والآيات : آيات القرآن بقرينة قوله « تتلى عليكم » وقوله « فكنتم بها تكذبون » حملا على ظاهر اللفظ . والثلاوة : القراءة . وقد تقدم عند قوله تعالى «واتبعوا ما تنزلوا الشياطين على ملك سليمان» في البقرة ، وقوله « إذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا » في سورة الأنفال . والاستفهام إنكار .

والغلب حقيقته : الاستيلاء والقهر . وأطلق هنا على التلبس بالشقوة دون التلبس بالسعادة . ومفعول «غلبت» محذوف يدل عليه «شقوتنا» لأن الشقوة

تقابلها السعادة، أي غلبت شقوتنا السعادة. والمجروح بـ (على) بعد مادة الغلب هو الشيء المتغالب عليه كما في الحديث «قال النساء : غلبنا عليك الرجال» : مثلت حالة اختيارهم لأسباب الشقوة بدل أسباب السعادة بحالة غائرة بين السعادة والشقاوة على نفوسهم. وإضافة الشقوة إلى ضميرهم لاختصاصها بهم حين صارت غالبة عليهم.

والشقوة بكسر الشين وسكون القاف في قراءة الجمهور. وهي زنة الهيئة من الشقاء. وقرأ حمزة والكسائي وخلف «شقاوتنا» بفتح الشين وبألف بعد القاف وهو مصدر على صيغة الفعالة مثل الجزالة والسذاجة. وزيادة قوله «قوما» ليدل على أن الضلالة من شيمتهم وبها قوام قوميتهم كما تقدم عند قوله «لآيات لقوم يعقلون» في سورة البقرة وعند قوله «وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون» في آخر سورة يونس.

وهم ظنوا أنهم إن أخرجوا من النار رجعوا إلى الإيمان والعمل الصالح فالتزموا لله بأنهم لا يعودون إلى الكفر والتكذيب.

وحذف متعلق «عدنا» لظهوره من المقام إذ كان إلقاؤهم في النار لأجل الإشرak والتكذيب كما دل عليه قولهم «وكنا قوما ضالين».

والظالم في «فإنا ظالمون» هو تجاوز العدل، والمراد ظلم آخر بعد ظلمهم الأول وهو الذي ينقطع عنده سؤال العفو.

قَالَ أَحْسَنُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ (108) إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ (109) فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سُخْرِيًّا حَتَّىٰ أَنْسَوْكُم ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ (110) إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا أَنَّهُمْ هُمُ الْفَآبِزُونَ (111)

« اخسأوا » زجر وشتم بأنهم خاسئون، ومعناه عدم استجابة طلبهم .
وفعل خسأ من باب منع ومعناه ذل. ونهوا عن خطاب الله والمقصود تأييسهم
من النجاة مما هم فيه.

وجملة «إنه كان فريق من عبادي» إلى آخرها استئناف قصد منه إغاضتهم
بمقابلة حالهم يوم العذاب بحال الذين أنعم الله عليهم ، وتحسيرهم على ما
كانوا يعاملون به المسلمين.

والإخبار في قوله « إنه كان فريق من عبادي » إلى قوله « سخريا »
مستعمل في كون المتكلم عالما بمضمون الخبر بقرينة أن المخاطب يعلم
أحوال نفسه. وتأكيده الخبر بـ (إن) وضمير الشأن للتعجيل بإرهابهم.

وجملة «إني جزيتهم» خبر (إن) الأولى لزيادة التأكيد. وتقدم نظيره
في قوله « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن
عملا » في سورة الكهف.

والسخري بضم السين في قراءة نافع والكسائي وأبي جعفر وخلف،
وبكسر السين في قراءة الباقيين، وهما وجهان ومعناهما واحد عند المحققين
من أئمة اللغة لا فرق بينهما خلافا لأبي عبيدة والكسائي والفراء الذين جعلوا
المكسور مأخوذا من سخر بمعنى هزأ ، والمضموم مأخوذا من السخرة
بضم السين وهي الاستخدام بلا أجر. فلما قصد منه المبالغة في حصول
المصدر أدخلت ياء النسبة كما يقال: الخصوصية لمصدر الخصوص.

وسلط الاتخاذ على المصدر للمبالغة كما يوصف بالمصدر. والمعنى:
اتخذتموهم مسخورا بهم، فنصب «سخرىا» على أنه مفعول ثان لـ «اتخذتموهم».

و(حتى) ابتدائية ومعنى (حتى) الابتدائية معنى فاء السببية فهي استعارة
تبعية. شبه التسبب القوي بالغاية فاستعملت فيه (حتى). والمعنى: أنكم لهوتم
عن التأمل فيما جاء به القرآن من الذكر، لأنهم سخروا منهم لأجل أنهم
مسلمون فقد سخروا من الدين الذي كان اتباعهم إياه سبب السخرية بهم فكيف

يرجى من هؤلاء التذكر بذلك الذكر وهو من دواعي السخرية بأهله. وتقدم الكلام على فعل (سخر) عند قوله «فحاق بالذين سخرؤا منهم» في سورة الأنعام وقوله «يسخرون منهم» في سورة براءة.

فإسناد الإنشاء إلى الفريق مجاز عقلي لأنهم سببه. أو هو مجاز بالحذف بهتقدير: حتى أنساكم السخري بهم ذكرى، والقرينة على الأول معنوية وعلى الثاني لفظية.

وقوله «أنهم هم الفائزون» قرأه الجمهور بفتح همزة (أن) على معنى المصدرية والتأكيد، أي جزيتهم بأنهم. وقرأه حمزة والكسائي بكسر همزة (إن) على التأكيد فقط فتكون استثناء بياناً للجزاء.

وضمير الفصل للاختصاص، أي هم الفائزون لا أنتم.

وقوله «بما صبروا» إدماج للتنويه بالصبر، والتنبيه على أن سخريتهم بهم كانت سبباً في صبرهم الذي أكسبهم الجزاء. وفي ذلك زيادة تلهيف للمخاطبين بأن كانوا هم السبب في ضر أنفسهم ونفع من كانوا يعدونهم أعداءهم.

قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ (112) قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسْئَلُ الْعَادِّينَ (113) قَالَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (114)

قرأ الجمهور «قال كم لبثتم» بصيغة الماضي فيتعين أن هذا القول يقع عند النفخ في الصور وحياة الأموات من الأرض، فالأظهر أن يكون هو جواب (إذا) في قوله فيما سبق «فلإذا نفخ في الصور». والتقدير: قال الله لهم إذا نفخ في الصور: كم لبثتم في الأرض عدد سنين. وما بينهما اعتراضات نشأت بالتفريع والعطف والحال والمقاولات العارضة في خلال ذلك كما علمته

مما تقدم في تفسير تلك الآي . وليس من المناسب أن يكون هذا القول حاصلًا بعد دخول الكافرين النار ، والمفسرون الذين حملوه على ذلك تكلفوا ما لا يناسب انتظام المعاني .

وقرأه ابن كثير وحمزة والكسائي « قل » بصيغة الأمر . والخطاب للملك الموكل بإحياء الأموات .

وجملة « فاسأل العادين » تفريع على جملة « لبثنا يوما أو بعض يوم » لما تضمنته من ترددهم في تقدير مدة لبثهم في الأرض . وأرى في تفسير ذلك أنهم جاءوا في كلامهم بما كان معتادهم في حياتهم في الدنيا من عدم ضبط حساب السنين إذ كان عام موافقة السنين القمرية للسنين الشمسية تقوم به بنو كنانة الذين بيدهم النسيء ويلقبون بالنسأة ، قال الكناني :

ونحن الناسئون على معدة شهور الحل نجعلها حراما

والمفسرون جعلوا المراد من العادين الملائكة أو الناس الذين يتذكرون حساب مدة المكث . ولكن القرطبي قال : أي سل الحُساب الذين يعرفون ذلك فإننا نسيناه .

وقوله « قال إن لبثتم إلا قليلا » قرأه الجمهور كما قرأوا الذي قبله فهو حكاية للمحاورة فلذلك لم يعطف فعل « قال إن لبثتم إلا قليلا » وهي طريقة حكاية المحاورات كما في قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة . وقرأه ابن كثير وحمزة والكسائي بصيغة الأمر كالذي قبله .

والاستفهام عن عدد سنوات المكث في الأرض مستعمل في التنبيه ليظهر لهم خطئهم إذ كانوا يزعمون أنهم إذا دفنوا في الأرض لا يخرجون منها .

وانتصب « عدد سنين » على التمييز لـ (كم) الاستفهامية والتمييز إنما هو « سنين » . وإضافة لفظ « عدد » إليه تأكيد لمضمون (كم) لأن (كم) اسم استفهام عن العدد فذكر لفظ « عدد » معها تأكيد لبعض مدلولها .

وجوابهم يقتضي أنهم تحققوا أنهم كانوا في الأرض وأنهم لم يتذكروا طول مدة مكثهم على تفاوت فيها . والظاهر أن المراد بقولهم « يوما أو بعض يوم » أنهم قدروا مدة مكثهم في باطن الأرض بنحو يوم من الأيام المعهودة لديهم في الدنيا كما دل عليه قوله تعالى في سورة الروم « ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة » .

ولم يعرج المفسرون على تبين المقصد من سؤالهم وإجابتهم عنه وتعقيبه بما يقرره في الظاهر . والذي لاح لي في ذلك أن إيقافهم على ضلال اعتقادهم الماضي جيء به في قالب السؤال عن مدة مكثهم في الأرض كناية عن ثبوت خروجهم من الأرض أحياء وهو ما كانوا ينكرونه، وكناية عن خطأ استدلالهم على إبطال البعث باستحالة رجوع الحياة إلى عظام ورفات . وهي حالة لا تقتضي مدة قرن واحد فكيف وقد أعيدت إليهم الحياة بعد أن بقوا قرونا كثيرة، فذلك أدل وأظهر في سعة القدرة الإلهية وأدخل في إبطال شبهتهم إذ قد تبين بطلانها فيما هو أكثر مما قدروه من علة استحالة عود الحياة إليهم .

وقد دل على هذا قوله في آخر الآية « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون » وقد ألجأهم الله إلى إظهار اعتقادهم قصر المدة التي بقوها زيادة في تشويه خطيئهم فإنهم لما أحسوا من أنفسهم أنهم صاروا أحياء كحياتهم الأولى وعاد لهم تفكيرهم القديم الذي ماتوا عليه، وكانوا يتوهمون أنهم إذا فني أجسادهم لا تعود إليهم الحياة أو همهم كمال أجسادهم أنهم ما مكثوا في الأرض إلا زمنا يسيرا لا يتغير في مثله الهيكل الجثمانى فبنوا على أصل شبهتهم الخاطئة خطأ آخر .

وأما قولهم « فاسأل العادين » فهو اعتراف بأنهم لم يضبطوا مدة مكثهم فأحالوا السائل على من يضبط ذلك من الذين يظنونهم لم يزالوا أحياء لأنهم حسبوا أنهم بعثوا والدنيا باقية وحسبوا أن السؤال على ظاهره فتبرأوا من عهدة عدم ضبط الجواب .

واما رد الله عليهم بقوله « إن لبثتم إلا قليلا » فهو يؤذن بكلام محذوف على طريقة دلالة الاقتضاء ، لأنهم قد لبثوا أكثر من يوم أو بعض يوم بكثير فكيف يجعل قليلا ، فتعين أن قوله « إن لبثتم إلا قليلا » لا يستقيم أن يكون جوابا لكلامهم إلا بتقدير : قال بل لبثتم قرونا ، كما في قوله في الذي مر على قرية « فأما الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما أو بعض يوم قال بل لبث مائة عام ». ولذلك تعين أن يكون التقدير : قال بل لبثتم قرونا ، وإن لبثتم إلا قليلا فيما عند الله « فإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون ».

وقرينة ذلك ما تفيدته (لو) من الامتناع في قوله « لو أنكم كنتم تعلمون » أي لو كنتم تعلمون لعلمتم أنكم ما لبثتم إلا قليلا ، فيقتضي الامتناع أنهم ما علموا أنهم لبثوا قليلا مع أن صريح جوابهم يقتضي أنهم علموا لبثا قليلا ، فالجمع بين تعارض مقتضى جوابهم ومقتضى الرد عليهم إنما يكون باختلاف النسبة في قلة مدة المكث إذا نسبت إلى ما يراعى فيها ، فهي إذا نسبت إلى شبهتهم في إحالة البعث كانت طويلة وقد وقع البعث بعدها فهذا خطأ منهم ، وهي إذا نسبت إلى ما يترقبهم من مدة العذاب كانت مدة قليلة وهذا لوهاب لهم.

أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ (115)

هذا من تمام القول المحكي في « قال كم لبثتم في الأرض » مفرع على ما قبله. فرع الاستفهام عن حساباتهم أن الخلق لأجل البعث على إظهار بطلان ما زعموه من إنكار البعث. والاستفهام تقرير وتوبيخ لأن لازم إنكارهم البعث أن يكون خلق الناس مشتملا على عبث فتزلوا منزلة من حسب ذلك فقرروا ووبخوا أخذا لهم بلازم اعتقادهم.

وأدخلت أداة الحصر بعد (حسب) فجعلت الفعل غير ناصب إلا مفعولا واحدا وهو المصدر المستخلص من « أنما خلقناكم ».

والتقدير: أفحسبتم خلقنا إياكم لأجل العبث، وذلك أن أفعال الظن والعلم نصبت مفعولين غالبا لأن أصل مفعوليها مبتدأ وخبر، أي اسم ذات واسم صفة فاحتياجهما إلى المفعول الثاني من باب احتياج المبتدأ إلى الخبر لثلا تنعدم الفائدة في المبتدأ مجردا عن خبره، وبذلك فارقت بقية الأفعال المتعدية باحتياجها إلى منصوبين لأن معناها لا يتعلق بالذوات؛ فقولك: ظننت زيدا قائما، إنما هو في الحقيقة: ظننت قيام زيد، فمفعولها هو المصدر وحقه أن يكون خبرا مضافا إلى ضمير مبتدئه كما قال الرضي: يعني أن العرب استعملوها بمفعولين كراهية لجعل المصدر مفعولا به كأنهم تجنبوا اللبس بين المفعول به والمفعول المطلق، وهذا كما استعملوا أفعال الكون مستندة إلى اسم الذوات ثم أتوا بعد اسم الذات باسم وصفها ولم يأتوا باسم الوصف من أول وهلة ولذلك إذا أوقعوا بعدها حرف المصدر اكتفوا به عن المفعولين، ولم يسمع عنهم أنهم نصبوا بها مصدرا صريحا. فإذا وقع مفعول أفعال الظن اسم معنى وهو المصدر الصريح أو المنسبك وحذف الفائدة فاجترأت بالمصدر كقوله تعالى «إني ظننت أنني ملائح حسابية».

وحيث كانت (أنما) مركبة من (أن) المفتوحة الهمزة ومن (ما) الكافة فوقوعها بعد فعل الحساب بمتزلة وقوع المصدر، ولولا (أن) لكان الكلام: أحسبتمونا خالقينكم عبثا.

وانتصب «عبثا» على الحال من ضمير الجلالة مؤولا باسم الفاعل. والعبث: العمل الذي لا فائدة فيه. وكلما تضاءلت الفائدة كان لها حكم العدم فلو لم يكن خلق البشر في هذه الحياة مرتبا عليه مجازاة الفاعلين على أفعالهم لكان خالقه قد أتى في فعله بشيء عديم الفائدة فكان فيه حظ من العبث. وبيان كونه عبثا أنه لو خلق الخلق فأحسن المحسن وأساء المسيء ولم يلق كل جزاءه لكان ذلك إضاعة لحق المحسن وإغضاء عما حصل من فساد المسيء فكان ذلك تسليطا للعبث. وليس معنى الحال أن يكون عاملها غير مفارق لمدلولها بل يكفي حصول معناها في بعض أكوان عاملها.

وأما قوله « وأنكم إلينا لا ترجعون » فهم قد حسبوا ذلك حقيقة بلا نزاع وهذا من تمام الإنكار .

وقرأ الجمهور « تُرجعون » بضم التاء وفتح الجيم ، أي أن الله يرجعهم قهراً . وقرأه حمزة والكسائي وخلف بفتح التاء وكسر الجيم ، أي يرجعون طوعاً أو كرهاً .

فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ (116)

تفرع على ما تقدم بيانه من دلائل الوجدانية والقدرة والحكمة ظهور أن الله هو الملك الذي ليس في اتصافه بالملك شائبة من معنى المُلْك ، فملكه الملك الكامل في حقيقته ، الشامل في نفاذه .
والتعريف في « الملك » للجنس .

والحق : ما قابل الباطل ، ومفهوم الصفة يقتضي أن مُلْك غيره باطل ، أي فيه شائبة الباطل لا من جهة الجور والظلم لأنه قد يوجد مُلْك لا جور فيه ولا ظلم كملك الأنبياء والخلفاء الراشدين وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الخلفاء والأمراء ، بل من جهة أنه مُلْك غير مستكمل حقيقة الملكية فإن كل من ينسب إليه المُلْك عدا الله تعالى هو مالك من جهة ومملوك من جهة لما فيه من نقص واحتياج ؛ فهو مملوك لما يتطلبه من تسديد نقصه بقدر الحاجة ومن استعانة بالغير لجبر احتياجه فذلك مُلْك باطل لأنه ادعاء مُلْك غير تام .

وجملة « تعالى » يجوز أن تكون خبراً قصد منه التذكير والاستتاج مما تقدم من الدلائل المبينة لمعنى تعاليه وأن تكون إنشاء ثناء عليه بالعلو .
والتعالي : مبالغة في العلو . وأتبع ذلك بما هو دليل عليه وهو انفراد الله بالإلهية وذلك وصف ذاتي ، وبأنه مالك أعظم المخلوقات أعني العرش وذلك دليل عظمة القدرة .

و«الكريم» بالجبر صفة العرش. وكرم الجنس أن يكون مستوفيا فضائل جنسه كما في قوله تعالى «إني ألقى إليّ كتاب كريم» في سورة النمل.

وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا
حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ (117)

لما كان أعظم ما دعا الله إليه توحيده وكان أصل ضلال المشركين إشراكهم أعقب وصف الله بالعلو العظيم والقدرة الواسعة ببيان أن الحساب الواقع بعد البعث ينال الذين دعوا مع الله آلهة دعوى لا عذر لهم فيها لأنها عرية عن البرهان أي الدليل ، لأنهم لم يثبتوا لله الملك الكامل إذ أشركوا معه آلهة ولم يثبتوا ما يقتضي له عظيم التصرف إذ أشركوا معه تصرف آلهة. فقوله «لا برهان له به» حال من «من يدع مع الله إلها آخر»، وهي حال لازمة لأن دعوى الإله مع الله لا تكون إلا عرية عن البرهان. ونظير هذا الحال قوله تعالى «ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله». والقصر في قوله «فإنما حسابه عند ربه» قصر حقيقي. وفيه إثبات الحساب وأنه لله وحده مبالغة في تخطئتهم وتهديدهم.

ويجوز أن يكون القصر إضافيا تظميना للنبي صلى الله عليه وسلم بأن الله لا يؤخذه باستمرارهم على الكفر كقوله «إن عليك إلا البلاغ» وقوله «لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين» وهذا أسعد بقوله بعده «وقل رب اغفر وارحم».

ويدل على ذلك تذييله بجملة «إنه لا يفلح الكافرون». وفيه ضرب من رد العجز على الصدر إذ افتتحت السورة بـ «قد أفلح المؤمنون» وختمت بـ «أنه لا يفلح الكافرون» وهو نفي الفلاح عن الكافرين ضد المؤمنين.

وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ (118)

عطف على جملة «ومن يدع مع الله إلها آخر» الخ باعتبار قوله «فإنما حسابه عند ربه». فإن المقصود من الجملة خطاب النبي صلى الله عليه وسلم بأن يدعوربه بالمغفرة والرحمة. وفي حذف متعلق «اغفر وارحم» تفويض الأمر إلى الله في تعيين المغفور لهم والمرحومين، والمراد من كانوا من المؤمنين. ويجوز أن يكون المعنى اغفر لي وارحمني، بقرينة المقام. وأمره بأن يدعو بذلك يتضمن وعدا بالإجابة. وهذا الكلام مؤذن بانتهاء السورة فهو من براءة المقطع.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ النُّورِ

سميت هذه السورة «سورة النور» من عهد النبي صلى الله عليه وسلم. روي عن مجاهد قال رسول الله: «علموا نساءكم سورة النور» ولم أقف على إسناده. وعن حارثة بن مضر: «كتب إلينا عمر بن الخطاب أن تعلموا سورة النساء والأحزاب والنور». وهذه تسميتها في المصاحف وكتب التفسير والسنة، ولا يعرف لها اسم آخر. ووجه التسمية أن فيها آية «الله نور السماوات والأرض».

وهي مدنية باتفاق أهل العلم ولا يعرف مخالف في ذلك. وقد وقع في نسخ تفسير القرطبي عند قوله تعالى «يأيتها الذين ءامنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم» الآية في المسألة الرابعة كلمة «وهي مكية» يعني الآية. فنسب الخفاجي في حاشيته على تفسير البيضاوي وتبعه الألوسي، إلى القرطبي أن تلك الآية مكية مع أن سبب نزولها الذي ذكره القرطبي صريح في أنها نزلت بالمدينة كيف وقد قال القرطبي في أول هذه السورة «مدنية بالإجماع». ولعل تحريفا طرأ على النسخ من تفسير القرطبي وأن صواب الكلمة «وهي محكمة» أي غير منسوخ حكمها فقد وقعت هذه العبارة في تفسير ابن عطية، قال «وهي محكمة قال ابن عباس: تركها الناس». وسيأتي أن سبب نزول قوله تعالى «الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة» الآية قضية مرثد ابن أبي مرثد مع عناق. ومرثد بن أبي مرثد استشهد في صفر سنة ثلاث للهجرة في غزوة الرجيع، فيكون أوائل هذه السورة نزل قبل سنة ثلاث، والأقرب أن يكون في أواخر السنة الأولى أو أوائل السنة الثانية أيام كان المسلمون يتلاحقون للهجرة وكان المشركون جعلوهم كالأسرى.

ومن آياتها آيات قصة الإفك وهي نازلة عقب غزوة بني المصطلق من خزاعة. والأصح أن غزوة بني المصطلق كانت سنة أربع فإنها قبل غزوة الخندق. ومن آياتها «والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم» الآية نزلت في شعبان سنة تسع بعد غزوة تبوك فتكون تلك الآيات مما نزل بعد نزول أوائل هذه السورة وهذا يقتضي أن هذه السورة نزلت منجمة متفرقة في مدة طويلة. وألحق بعض آياتها ببعض.

وقد عدت هذه السورة المائة في ترتيب نزول سور القرآن عند جابر ابن زيد عن ابن عباس . قال: نزلت بعد سورة «إذا جاء نصر الله» وقبل سورة الحج، أي عند القائلين بأن سورة الحج مدنية. وآيها اثنتان وستون في عد المدينة ومكة، وأربع وستون في عد البقية.

أغراض هذه السورة

- شملت من الأغراض كثيرا من أحكام معاشره الرجال للنساء . ومن آداب الخلطة والزيارة.
- وأول ما نزلت بسببه قضية الزوج بامرأة اشتهرت بالزنى وصُدر ذلك ببيان حد الزنى.
- وعقاب الذين يقذفون المحصنات.
- وحكم اللعان.
- والتعرض إلى براءة عائشة رضي الله عنها مما أرجفه عليها أهل النفاق ، وعقابهم . والذين شاركوهم في التحدث به .
- والزجر عن حب إشاعة الفواحش بين المؤمنين والمؤمنات.
- والأمر بالصفح عن الأذى مع الإشارة إلى قضية مسطح بن أثاثه .
- وأحكام الاستئذان في الدخول إلى بيوت الناس المسكونة ، ودخول البيوت غير المسكونة.

- وآداب المسلمين والمسلمات في المخالطة.
- وإفشاء السلام.
- والتحريض على تزويج العبيد والإماء.
- والتحريض على مكابنتهم، أي إعتاقهم على عوض يدفعونه لمالكهم.
- وتحريم البغاء الذي كان شائعا في الجاهلية.
- والأمر بالعفاف.
- وذم أحوال أهل النفاق والإشارة إلى سوء طوبيتهم مع النبي صلى الله عليه وسلم.
- والتحذير من الوقوع في حبائل الشيطان.
- وضرب المثل لهدي الإيمان وضلال الكفر.
- والتنويه ببيوت العبادة والقائمين فيها.
- وتمخل ذلك وصف عظمة الله تعالى وبدائع مصنوعاته وما فيها من منن على الناس.
- وقد أردف ذلك بوصف ما أعد الله للمؤمنين، وأن الله علم بما يضمره كل أحد وأن المرجع إليه والجزاء بيده.

سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ
لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (1)

يجوز أن يكون «سورة» خبرا عن مبتدأ مقدر دل عليه ابتداء السورة، فيقدر: هذه سورة. واسم الإشارة المقدر يشير إلى حاضر في السمع وهو الكلام المتتالي، فكل ما ينزل من هذه السورة وألحق بها من الآيات فهو من المشار إليه باسم الإشارة المقدر.

وهذه الإشارة مستعملة في الكلام كثيرا.

ويجوز أن تكون «سورة» مبتدأ ويكون قوله «الزانية والزاني» إلى آخر السورة خبراً عن «سورة» ويكون الابتداء بكلمة «سورة» ثم أجري عليه من الصفات تشويقاً إلى ما يأتي بعده مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم «كلمتان حبيبتان إلى الرحمن خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم».

وأحسن وجوه التقدير ما كان منساقاً إليه ذهن السامع دون كلفة، فدع عنك التقادير الأخرى التي جوزوها هنا.

ومعنى «سورة» جزء من القرآن معين بمبدأ ونهاية وعدد آيات. وتقدم بيانه في المقدمة الثامنة من مقدمات هذا التفسير.

وجملة «أنزلناها» وما عطف عليها في موضع الصفة لـ «سورة». والمقصود من تلك الأوصاف التنويه بهذه السورة ليقبل المسلمون بشرائهم على تلقي ما فيها. وفي ذلك امتنان على الأمة بتحديد أحكام سيرتها في أحوالها. ففي قوله «أنزلناها» تنويه بالسورة بما يدل عليه «أنزلنا» من الإسناد إلى ضمير الجلالة الدال على العناية بها وتشريفها. وعبر بـ «أنزلنا» عن ابتداء إنزال آياتها بعد أن قدرها الله بعلمه بكلامه النفسي. فالمقصود من إسناد إنزالها إلى الله تعالى تنويه بها. وعبر عن إنزالها بصيغة الماضي وإنما هو واقع في الحال باعتبار إرادة إنزالها، فكأنه قيل: أردنا إنزالها وإبلاغها، فجعل ذلك الاعتناء كالماضي حرصاً عليه. وهذا من استعمال الفعل في معنى إرادة وقوعه كقوله تعالى «إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم» الآية.

والقرينة قوله «وفرضناها». ومعنى «فرضناها» عند المفسرين: أوجبنا العمل بما فيها. وإنما يليق هذا التفسير بالنظر إلى معظم هذه السورة لا إلى جميعها فإن منها ما لا يتعلق به عمل كقوله «الله نور السماوات والأرض» الآيات وقوله «والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة».

فالذي اختاره أن يكون الفرض هنا بمعنى التعيين والتقدير كقوله تعالى « نصيبا مفروضا » وقوله « ما كان على النبيء من حرج فيما فرض الله له . وتعديفة فعل « فرضنا » إلى ضمير السورة من قبيل ما يعبر عنه في مسائل أصول الفقه من إضافة الأحكام إلى الأعيان بإرادة أحوالها ، مثل « حرمت عليكم الميتة » ، أي أكلها . فالمعنى : وفرضنا آياتها . وسنذكر قريبا ما يزيد هذا بيانا عند قوله تعالى « ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات » وكيف قوبلت الصفات الثلاث المذكورة هنا بالصفات الثلاث المذكورة هنالك .

وقرأ الجمهور « وفرضناها » بتخفيف الراء بصيغة الفعل المجرد . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو « وفرضناها » بتشديد الراء للمبالغة مثل نزل المشدد . ونقل في حواشي الكشاف عن الزمخشري قوله :

كأنه عامل في دين سؤدده بسورة أنزلت فيه وفُرضت

وهذان الحكمان وهما الإنزال والفرض ثبتا لجميع السورة .

وأما قوله « أنزلنا فيها آيات بينات » فهو تنويه آخر بهذه السورة تنويه بكل آية اشتملت عليها السورة : من الهدي إلى التوحيد ، وحقية الإسلام ، ومن حجج وتمثيل ، وما في دلائل صنع الله على سعة قدرته وعلمه وحكمته ، وهي ما أشار إليه قوله « ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات ومثلا من الذين خلوا من قبلكم وموعظة للمتقين » وقوله « ألم تر أن الله يزرجي سحابا » إلى قوله « صراط مستقيم » .

ومن الآيات البينات التي أنزلت فيها اطلاع الله رسوله على دخائل المنافقين مما كتموه في نفوسهم من قوله « وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون » إلى قوله « إن الله خبير بما تعلمون » فحصل التنويه بمجموع السورة ابتداء والتنويه بكل جزء منها ثانيا .

فالآيات جمع آية وهي قطعة من الكلام القرآني دالة على معنى مستقل . وتقدم بيانها في المقدمة الثامنة من مقدمات هذا التفسير .

فالمراد من الآيات المنزلة في هذه السورة جميع ما اشتملت عليه من الآيات لا آيات مخصوصة من بينها . والمقصود التنويه بآياتها بإجراء وصف « بينات » عليها.

وإذا كانت الآيات التي اشتملت السورة على جميعها هي عين السورة لا بعضا منها إذ ليس ثم شيء غير تلك الآيات حاور لتلك الآيات حقيقة ولا مشبه بما يحوي ، فكان حرف (في) الموضوع للظرفية مستعملا في غير ما وضع له لا حقيقة ولا استعارة مصرحة.

فتعين أن كلمة « فيها » تؤذن باستعارة مكنية بتشبيه آيات هذه السورة بأعلاق نفسية تكثر ويحرص على حفظها من الإضاعة والتلاشي كأنها مما يجعل في خزانة ونحوها. ورمز إلى المشبه به بشيء من رواده وهو حرف الظرفية فيكون حرف (في) تخيلا مجردا وليس باستعارة تخيلية إذ ليس ثم ما يشبه بالخزانة ونحوها، فوزان هذا التخييل وزان أظفار المنية في قول أبي ذؤيب الهذلي :

وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفيت كل تيمة لا تنفع
وهذه الظرفية شبيهة بالإضافة البيانية مثل قوله تعالى « أحلت لكم بهيمة الأنعام » وقوله « أكفاركم خير » فإن الكفار هم عين ضمير الجماعة المخاطبين وهم المشركون.

فقوله « وأنزلنا فيها » هو : بمعنى وأنزلناها آيات بينات. ووصف « آيات » بـ « بينات » أي واضحات ، مجاز عقلي لأن البين هو معانيها. وأعيد فعل الإنزال مع إغناء حرف العطف عنه لإظهار مزيد العناية بها.

والوجه أن جملة « لعلكم تذكرون » مرتبطة بجملة « أنزلنا فيها آيات بينات » لأن الآيات بهذا المعنى مظنة التذكر ، أي دلائل مظنة لحصول تذكركم. فحصل بهذا الرجاء وصف آخر للسورة هو أنها مبعث تذكرو وعظة. والتذكر : خطور ما كان منسيا بالذهن وهو هنا مستعار لا اكتساب العلم من أدلته

اليقينية بجعله كالعلم الحاصل من قبل فنتسيه الذهن، أي العلم الذي شأنه أن يكون معلوماً، فشبه جهله بالنسيان وشبه علمه بالتذكر.

وقرأ الجمهور «تذكرون» بتشديد الذال وأصله تتذكرون فأدغم.
وقرأ حمزة والكسائي وحفص وخالف «تذكرون» بتخفيف الذال فحذفت إحدى التائين اختصاراً.

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ

ابتداء كلام وهو كالعنوان والترجمة في التبويب فلذلك أتى بعده بالفاء المؤذنة بأن ما بعدها في قوة الجواب وأن ما قبلها في قوة الشرط. فالتقدير: الزانية والزاني مما أنزلت له هذه السورة وفرضت. ولما كان هذا يستدعي استشراف السامع كان الكلام في قوة: إن أردتم حكمهما فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة. وهكذا شأن هذه الفاء كلما جاءت بعد ما هو في صورة المبتدأ فإنما يكون ذلك المبتدأ في معنى ما للسامع رغبة في استعمال حاله كقول الشاعر، وهو من شواهد كتاب سيبويه التي لم يعرف قائلها:

وقائلة: خولانُ فانكح فئاتهم وأكرومة الحيين خلو كما هيّا

التقدير: هذه خولان، أو خولان مما يرغب في صهرها فانكح فئاتهم إن رغبت. ومن صرفوا ذهنهم عن هذه الدقائق في الاستعمال قالوا الفاء زائدة في الخبر. وتقدم زيادة الفاء في قوله تعالى «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» في سورة العقود.

وصيغتا «الزانية والزاني» صيغة اسم فاعل وهو هنا مستعمل في أصل معناه وهو اتصاف صاحبه بمعنى مادته فلذلك يعتبر بمتزلة الفعل المضارع في الدلالة على الاتصاف بالحدث في زمن الحال، فكأنه قيل: التي تزني

والذي يزني فاجلدوا كل واحد منهما الخ. ويؤيد ذلك الأمر بجلد كل واحد منهما فإن الجلد يترتب على التلبس بسببه.

ثم يجوز أن تكون قصة مرثد بن أبي مرثد النازل فيها قوله تعالى «الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة» الخ هي سبب نزول أول هذه السورة. فتكون آية «الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة» هي المقصد الأول من هذه السورة ويكون قوله «الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة» تمهيدا ومقدمة لقوله «الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة» فإن تشنيع حال البغايا جدير بأن يقدم قبله ما هو أجدر بالتشريع وهو عقوبة فاعل الزنى. ذلك أن مرثد ما بعثه على الرغبة في تزوج عناق إلا ما عرضته عليه من أن يزني معها.

وقدم ذكر «الزانية» على «الزاني» للاهتمام بالحكم لأن المرأة هي الباعث على زنى الرجل وبمساعفتها الرجل يحصل الزنى ولو منعت المرأة نفسها ما وجد الرجل إلى الزنى تمكينا، فتقديم المرأة في الذكر لأنه أشد في تحذيرها. وقوله «كل واحد منهما» للدلالة على أنه ليس أحدهما بأولى بالعقوبة من الآخر.

وتعريف «الزانية والزاني» تعريف الجنس وهو يفيد الاستغراق غالبا ومقام التشريع يقتضيه، وشأن (أل) الجنسية إذا دخلت على اسم الفاعل أن تبعّد الوصف عن مشابهة الفعل فلذلك لا يكون اسم الفاعل معها حقيقة في الحال ولا في غيره وإنما هو تحقق الوصف في صاحبه. وبهذا العموم شمل الإمام والعبيد، «فالزانية والزاني» من اتصفت بالزنى واتصف بالزنى. والزنى: اسم مصدر زنى، وهو جماع بين الرجل والمرأة اللذين لا يحل أحدهما للآخر، يقال: زنى الرجل وزنت المرأة، ويقال: زانى بصيغة المفاعلة لأن الفعل حاصل من فاعلين ولذلك جاء مصدره الزناء بالمدّ أيضا بوزن الفعّال ويخفف همزه فيصير اسما مقصورا. وأكثر ما كان في الجاهلية أن

يكون بداعي المحبة والموافقة بين الرجل والمرأة دون عوض، فإن كان بعوض فهو البغاء. يكون في الحرائر ويغلب في الإماء وكانوا يجهرون به فكانت البغايا يجعلن رايات على بيوتهن مثل راية البيطار ليعرفن بذلك. وكل ذلك يشمله اسم الزنى في اصطلاح القرآن وفي الحكم الشرعي. وتقدم ذكر الزنى في قوله تعالى « ولا تقربوا الزنى » في سورة الإسراء.

والجلد : الضرب بسير من جلد. مشتق من الجلد بكسر الجيم لأنه ضرب الجلد. أي البشرة، كما اشتق الجبّه، والبطن، والرأس في قولهم جبّه إذا ضرب جبهته، وبطنه إذا ضرب بطنه، ورأسه إذا ضرب رأسه. قال في الكشف : وفي لفظ الجلد إشارة إلى أنه لا ينبغي أن يتجاوز الألم إلى اللحم اه. أي لا يكون الضرب يُطير الجلد حتى يظهر اللحم، فاختيار هذا اللفظ دون الضرب مقصود به الإشارة إلى هذا المعنى على طريقة الإدماج.

واتفق فقهاء الأمصار على : أن ضرب الجلد بالسوط. أي بسير من جلد. والسوط : هو ما يضرب به الراكب الفرس وهو جلد مضفور، وأن يكون السوط متوسط اللين، وأن يكون رفع يد الضارب متوسطا. ومحل الجلد هو الظهر عند مالك. وقال الشافعي : تضرب سائر الأعضاء ما عدا الوجه والفرج. وأجمعوا على ترك الضرب على المقاتل، ومنها الرأس في الحد. روى الطبري أن عبد الله بن عمر حد جارية أحدثت فقال للجلد : اجلد رجلها وأسفلها، فقال له ابنه عبد الله : فأين قول الله تعالى « ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله » فقال فاقتها. وقوله « كل واحد منهما » تأكيد للعموم المستفاد من التعريف فلم يكتف بأن يقال : فاجلدوهما، كما قال « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ». و تذكر كل واحد تغليب للمذكر مثل « وكانت من القانتين ».

والخطاب بالأمر بالجلد موجه إلى المسلمين فيقوم به من يتولى أمور المسلمين من الأمراء والقضاة ولا يتولاه الأولياء، وقال مالك والشافعي وأحمد : يقيم السيد على عبده وأمه حد الزنى، وقال أبو حنيفة لا يقيمه

إلا الإمام. وقال مالك: لا يقيم السيد حد الزنى على أمته إذا كانت ذات زوج حر أو عبد ولا يقيم الحد عليها إلا ولي الأمر.

وكان أهل الجاهلية لا يعاقبون على الزنى لأنه بالتراضي بين الرجل والمرأة إلا إذا كان للمرأة زوج أو ولي يذب عن عرضه بنفسه كما أشار إليه قول امرئ القيس:

تجاوزت أحراسا إليها ومعشرا علي حراسا لو يسرون مقتلي
وقول عبد بني الحسحاس:

وهن بنات القوم إن يشعروا بنا يكن في بنات القوم إحدى الدهارس

الدهارس: الدواهي. ولم تكن في ذلك عقوبة مقدرة ولكنه حكم السيف أو التصالح على ما يتراضيان عليه. وفي الموطأ عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني أن رجلين اختصما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أحدهما: يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله. وقال الآخر وهو أفقههما: أجل يا رسول الله فاقض بيننا بكتاب الله وائذن لي أن أتكلم. فقال: تكلم. قال: إن ابني كان عسيفا على هذا فرنى بامرأته فأخبروني أن على ابني الرجم فافتديت منه بمائة شاة وبجارية لي، ثم إنني سألت أهل العلم فأخبروني أنما على ابني جلد مائة وتغريب عام وأخبروني أنما الرجم على امرأته، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أما والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله، أما غنمك وجاريتك فرد عليك. وجلد ابنه مائة وغربه عاما وأمر أنيسا الأسلمي أن يأتي امرأة الآخر فإن اعترفت رجمها فاعترفت فرجمها. قال مالك: والعسيف الأجير.

فهذا الافتداء أثر مما كانوا عليه في الجاهلية، ثم فرض عقاب الزنى في الإسلام بما في سورة النساء وهو الأذى للرجل الزاني، أي بالعقاب الموجه، وحبس للمرأة الزانية مدة حياتها. وأشارت الآية إلى أن ذلك حكم مجمل بالنسبة للرجل لأن الأذى ضالِح لأن يبين بالضرب أو بالرجم وهو حكم موقت

بالنسبة إلى المرأة بقوله «أو يجعل الله لهن سبيلا» ثم فرض حد الزنى بما في هذه السورة.

ففرض حد الزنى بهذه الآية جلد مائة فعم المحصن وغيره، وخصصته السنة بغير المحصن من الرجال والنساء. فأما من أحصن منهما، أي تزوج بعقد صحيح ووقع الدخول فإن الزاني المحصن حده الرجم بالحجارة حتى يموت. وكان ذلك سنة متواترة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، ورجم ما عز ابن مالك. وأجمع على ذلك العلماء وكان ذلك الإجماع أثرا من آثار تواترها.

وقد روي عن عمر أن الرجم كان في القرآن «الطيب والشيبة إذا زنيا فارجموهما البتة» وفي رواية «الشيخ والشيخة» وأنه كان يقرأ ونسخت تلاوته. وفي أحكام ابن الفرس في سورة النساء: «وقد أنكر هذا قوم». ولم أر من عيّن الذين أنكروا. وذكر في سورة النور أن الخوارج بأجمعهم يرون هذه الآية على عمومها في المحصن وغيره ولا يرون الرجم ويقولون: ليس في كتاب الله الرجم فلا رجم.

ولا شك في أن القضاء بالرجم وقع بعد نزول سورة النور. وقد سئل عبد الله بن أبي أوفى عن الرجم: أكان قبل سورة النور أو بعدها؟ (يريد السائل بذلك أن تكون آية سورة النور منسوخة بحديث الرجم أو العكس، أي أن الرجم منسوخ بالجلد) فقال ابن أبي أوفى: لا أدري. وفي رواية أبي هريرة أنه شهد الرجم. وهذا يقتضي أنه كان معمولا به بعد سورة النور لأن أبا هريرة أسلم سنة سبع وسورة النور نزلت سنة أربع أو خمس كما علمت وأجمع العلماء على أن حد الزاني المحصن الرجم.

وقد ثبت بالسنة أيضا تغريب الزاني بعد جلده تغريب سنة كاملة، ولا تغريب على المرأة. وليس التغريب عند أبي حنيفة بمتعين ولكنه لاجتهاد

الإمام إن رأى تغريبه لدعارته . وصفة الرجم والجلد وألهمتا مبينة في كتب الفقه ولا يتوقف معنى الآية على ذكرها.

وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ
بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ

عطف على جملة «فاجلدوا» فلما كان الجلد موجعا وكان المباشر له قد يرق على المجلود من وجعه نُهي المسلمون أن تأخذهم رأفة بالزانية والزاني فيتركوا الحد أو ينقصوه.

والأخذ: حقيقته الاستيلاء. وهو هنا مستعار لشدة تأثير الرأفة على المخاطبين وامتلاكها لإرادتهم بحيث يضعفون عن إقامة الحد فيكون كقوله «أخذته العزة بالإثم» فهو مستعمل في قوة ملابسة الوصف للموصوف.

و«بهما» يجوز أن يتعلق بـ«رأفة» فالباء للمصاحبة لأن معنى الأخذ هنا حدوث الوصف عند مشاهدتهما. ويجوز تعاقبه بـ«تأخذكم» فتكون الباء للسببية، أي أخذ الرأفة بسببهما أي بسبب جلدهما.

وتقديم المجرور على عامله للاهتمام بذكر الزاني والزانية تنبيها على الاعتناء بإقامة الحد. والنهي عن أن تأخذهم رأفة كناية عن النهي عن أثر ذلك وهو ترك الحد أو نقصه. وأما الرأفة فتقع في النفس بدون اختيار فلا يتعلق بها النهي؛ فعلى المسلم أن يروض نفسه على دفع الرأفة في المواضع المذمومة فيها الرأفة.

والرأفة: رحمة خاصة تنشأ عند مشاهدة ضرر بالمرؤوف . وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى «إن الله بالناس لرؤوف رحيم» في سورة البقرة. ويجوز سكون الهمزة وبذلك قرأ الجمهور. ويجوز فتحها وبالفتح قرأ ابن كثير. وعلق بالرأفة قوله «في دين الله» لإفادة أنها رأفة غير محمودة لأنها تعطل دين الله، أي أحكامه، وإنما شرع الله الحد استصلاحا فكانت الرأفة

في إقامته فسادا . وفيه تعريض بأن الله الذي شرع الحد هو أَرَأْفُ بعباده من بعضهم ببعض . وفي مسند أبي يعلى عن حذيفة مرفوعا : «يؤتى بالذي ضَرَبَ فوق الحد فيقول الله له : عبدي لِمَ ضربت فوق الحد؟ فيقول : غضبت لك . فيقول الله : أكان غضبك أشد من غضبي ؟ ويؤتى بالذي قَصَرَ فيقول : عبدي لِمَ قصرت؟ فيقول : رَحِمْتُهُ . فيقول : أكانت رحمتك أشد من رحمتي . ويؤمر بهما إلى النار »

وجملة «إن كنتم تؤمنون بالله» شرط محذوف الجواب للدلالة ما قبله عليه، أي إن كنتم مؤمنين فلا تأخذكم بهما رأفة، أي لا تؤثر فيكم رأفة بهما . والمقصود : شدة التحذير من أن يتأثروا بالرأفة بهما بحيث يفرض أنهم لا يؤمنون . وهذا صادر مصدر التلهيب والتهييج حتى يقول السامع : كيف لا أومن بالله واليوم الآخر .

وعطف الإيمان باليوم الآخر على الإيمان بالله للتذكير بأن الرأفة بهما في تعطيل الحد أو نقصه نسيان لليوم الآخر فإن تلك الرأفة تقضي بهما إلى أن يؤخذ منهما العقاب يوم القيامة فهي رأفة ضارة كرأفة ترك الدواء للمريض ، فإن الحدود جواهر على ما تؤذن به أدلة الشريعة .

وَلَيْشَهِدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ (2)

أمر أن تحضر جماعة من المسلمين إقامة حد الزنا تحقيقا لإقامة الحد وحذرا من التساهل فيه فإن الإخفاء ذريعة للإنساء، فإذا لم يشهده المؤمنون فقد يتساءلون عن عدم إقامته فإذا تبين لهم إهماله فلا يعدم بينهم من يقوم بتغيير المنكر من تعطيل الحدود .

وفيه فائدة أخرى وهي أن من مقاصد الحدود مع عقوبة الجاني أن يرتدع غيره، وبحضور طائفة من المؤمنين يتعظ به الحاضرون ويزدجرون ويشيع الحديث فيه بنقل الحاضر إلى الغائب .

والطائفة : الجماعة من الناس . وقد تقدم ذكرها عند قوله تعالى « فلتقم طائفة منهم معك » في سورة النساء ، وعند قوله « أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا » في آخر الأنعام . وقد اختلف في ضبط عددها هنا . والظاهر أنه عدد تحصل بخبره الاستفاضة وهو يختلف باختلاف الأمكنة . والمشهور عن مالك الاثنان فصاعداً ، وقال ابن أبي زيد : أربعة اعتباراً بشهادة الزنا . وقيل عشرة .

وظاهر الأمر يقتضي وجوب حضور طائفة للحد . وحمله الحنفية على التذب وكذلك الشافعية ولم أقف على تصريح بحكمه في المذهب المالكي . ويظهر من إطلاق المفسرين وأصحاب الأحكام من المالكية ومن اختلافهم في أقل ما يجزىء من عدد الطائفة أنه يحمل على الوجوب إذ هو محمل الأمر عند مالك . وأياً ما كان حكمه فهو في الكفاية ولا يطالب به من له بالمحدود مزيد صلة يحزنه أن يشاهد إقامة الحد عليه .

الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحَرَّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ (3)

هذه الآية نزلت مستقلة بأولها ونهايتها كما يأتي قريباً في ذكر سبب نزولها ، سواء كان نزولها قبل الآيات التي افتتحت بها السورة أم كان نزولها بعد تلك الآيات . فهذه الجملة ابتدائية . ومناسبة موقعها بعد الجملة التي قبلها واضحة .

وقد أغضل معناها فتطلب المفسرون وجوها من التأويل وبعض الوجوه ينحل إلى متعدد .

وسبب نزول هذه الآية ما رواه أبو داود وما رواه الترمذي وصححه وحسنه : « أنه كان رجل يقال له مرثد ابن أبي مرثد (الغنوي من المسلمين)

كان يخرج من المدينة إلى مكة يحمل الأسرى (1) فيأتي بهم إلى المدينة . وكانت امرأة بغي بمكة يقال لها : عناق . وكانت خليلة له ، وأنه كان وعد رجلا من أسارى مكة ليحمله . قال : فجئت حتى انتهيت إلى ظل حائط من حوائط مكة في ليلة مقمرة . قال : فجاءت عناق فقالت : مرثد ؟ قلت : مرثد . قالت : مرحبا وأهلا هلم فبت عندنا الليلة . قال فقلت : حرم الله الزنى . فقالت عناق : يا أهل الخيام هذا الرجل يحمل أسراكم ، فتبعني ثمانية (من المشركين) ... إلى أن قال : ثم رجعوا ورجعت إلى صاحبي فحملته ففككت عنه كبله حتى قدمت المدينة فأتيت رسول الله فقلت : يا رسول الله أنكح عناق ؟ فأمسك رسول الله فلم يرد علي شيئا حتى نزلت « الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين » فقال رسول الله : يا مرثد لا تنكحها .

فتبين أن هذه الآية نزلت جوابا عن سؤال مرثد بن أبي مرثد هل يتزوج عناق . ومشار ما يشكل ويعضل من معناها : أن النكاح هنا عقد الزوج كما جزم به المحققون من المفسرين مثل الزجاج والزمخشري وغيرهما . وأنا أرى لفظ النكاح لم يوضع ولم يستعمل إلا في عقد الزواج وما انبثق زعم أنه يطلق على الوطء إلا من تفسير بعض المفسرين قوله تعالى « فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره » بناء على اتفاق الفقهاء على أن مجرد العقد على المرأة بزواج لا يحلها لمن بتَّها إلا إذا دخل بها الزوج الثاني . وفيه بحث طويل ، ليس هذا محله .

وأنه لا تردد في أن هذه الآية نزلت بعد تحريم الزنى إذ كان تحريم الزنى من أول ما شرع من الأحكام في الاسلام كما في الآيات الكثيرة النازلة بمكة ، وحسبك أن الأعشى عدَّ تحريم الزنى في عداد ما جاء به

(1) أي الذين أوثقهم المشركون بمكة لأجل إيمانهم ولم يتركوهم بهاجرون إلى المدينة فكان مرثد يحملهم إلى المدينة سرا .

النبي صلى الله عليه وسلم من التشريع إذ قال في قصيدته لما جاء مكة بنية الإسلام ومدح النبي صلى الله عليه وسلم فصدّه أبو جهل فانصرف إلى اليمامة ومات هناك قال :

أجدّك لم تسمع وصاة محمد نبيء الإله حين أوصى وأشهدا
إلى أن قال

ولا تقربن جارة إن سرها عليك حرام فانكحن أو تأبدا (1)

وقد ذكرنا ذلك في تفسير سورة الإسراء.

وأنه يلوح في بادئ النظر من ظاهر الآية أن صدرها إلى قوله أو «مشرک» إخبار عن حال تزوج امرأة زانية وأنه ليس لتشريع حكم النكاح بين الزناة المسلمين، ولا نكاح بين المشركين. فإذا كان إخبارا لم يستقم معنى الآية إذ الزاني قد ينكح الحصينة والمشرک قد ينكح الحصينة وهو الأكثر فلا يستقيم لقوله تعالى «الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة» معنى، وأيضا الزانية قد ينكحها المسلم العفيف لرغبة في جمالها أو لينقذها من عهر الزنى وما هو بزنا ولا مشرک فلا يستقيم معنى لقوله «والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرک». وإننا لو تنازلنا وقبلنا أن تكون لتشريع حكم فالإشكال أقوى إذ لا معنى لتشريع حكم نكاح الزاني والزانية والمشرک والمشركة فتعين تأويل الآية بما يفيد معنى معتبرا.

والوجه في تأويلها: أن مجموع الآية مقصود منه التشريع دون الإخبار لأن الله تعالى قال في آخرها «وحرّم ذلك على المؤمنين». ولأنها نزات جوابا عن سؤال مرثد تزويجه عناق وهي زانية ومشركة ومرثد مسلم تقي. غير أن صدر الآية ليس هو المقصود بالتشريع بل هو تمهيد لآخرها مشير إلى تعليل ما شرع في آخرها، وفيه ما يفسر مرجع اسم لإشارة الواقع في قوله «وحرّم

ذلك»، وأن حكمها عام لمرثد وغيره من المسلمين بحق عموم لفظ «المؤمنين».

وينبغي على هذا التأصيل أن قوله «الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة» تمهيد للحكم المقصود الذي في قوله «وحرّم ذلك على المؤمنين» وأنه مسوق مساق الإخبار دون التشريع فيتعين أن المراد من لفظ «الزاني» المعنى الاسمي لاسم الفاعل وهو معنى التلبس بمصدره دون معنى الحدث؛ إذ يجب أن لا يُغفل عن كون اسم الفاعل له شائبتان: شائبة كونه مشتقاً من المصدر فهو بذلك بمنزلة الفعل المضارع، فضارب يشبه يضرب في إفادة حصول الحدث من فاعل، وشائبة دلالة على ذات متلبسة بحدث فهو بتلك الشائبة يقوى فيه جانب الأسماء الدالة على الذوات. وحمله في هذه الآية على المعنى الاسمي تقتضيه قرينة السياق إذ لا يفهم أن يكون المعنى أن الذي يحدث الزنى لا يتزوج إلا زانية لانتفاء جدوى تشريع منع حالة من حالات النكاح عن الذي أتى زنى. وهذا على عكس محمل قوله «الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة» فإنه بالمعنى الوصفي، أي التلبس بإحداث الزنى حسبما حملناه على ذلك آنفاً بقرينة سياق ترتب الجلد على الوصف إذ الجلد عقوبة إنما تترتب على إحداث جريمة توجبها.

فتمحض أن يكون المراد من قوله «الزاني لا ينكح إلا زانية» إلخ: مَنْ كان الزنى دأباً له قبل الإسلام وتخلق به ثم أسلم وأراد تزوج امرأة ملازمة للزنى مثل البغايا ومتخذات الأخدان (ولا يكن إلا غير مسلمات لا محالة) فنهى الله المسلمين عن تزوج مثلها بقوله «وحرّم ذلك على المؤمنين». وقدم له ما يفيد تشويهه بأنه لا يلائم حال المسلم وإنما هو شأن أهل الزنى، أي غير المؤمنين، لأن المؤمن لا يكون الزنى له دأباً، ولو صدر منه لكان على سبيل الفتنة كما وقع لماعز بن مالك.

فقوله «الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة» تمهيد وليس بتشريع، لأن الزاني - بمعنى مَنْ الزنى له عادة - لا يكون مؤمناً فلا تشرع له أحكام الإسلام.

وهذا من قبيل قوله تعالى « الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات » وهذا يتضمن أن المسلم إذا تزوج زانية فقد وضع نفسه في صف الزناة ، أي المشركين.

وعطف قوله «أو مشركة» على « زانية » لزيادة التفضيع فإن الزانية غير المسلمة قد تكون غير مشركة مثل زواني اليهود والنصارى وبغاياهما. وكذلك عطف «أو مشرك» على «إلا زان» لظهور أن المقام ليس بصدد التشريع للمشركات والمشركين أحكام التزوج بينهم إذ ليسوا بمخاطبين بفروع الشريعة.

فتمحض من هذا أن المؤمن الصالح لا يتزوج الزانية. ذلك لأن الدربة على الزنى يتكون بها خلق يناسب أحوال الزناة من الرجال والنساء فلا يرغب في معاشرة الزانية إلا من تروق له أخلاق أمثالها، وقد كان المسلمون أيامئذ قريبي عهد بشرك وجاهلية فكان من مهم سياسة الشريعة للمسلمين التبعاد بهم عن كل ما يستروح منه أن يذكرهم بما كانوا يألفونه قصد أن تصير أخلاق الإسلام ملكات فيهم فأراد الله أن يعدهم عما قد يجدد فيهم أخلاقا أو شكوا أن ينسوها.

فموقع هذه الآية موقع المقصود من الكلام بعد المقدمة ولذلك جاءت مستأنفة كما تقع النتائج بعد أدلتها، وقدم قبلها حكم عقوبة الزنى لإفادة حكمه وما يقتضيه ذلك من تشنيع فعله. فلذلك فالمراد بالزاني: من وصف الزنى عادته.

وفي تفسير القرطبي عن عمرو بن العاص ومجاهد: أن هذه الآية خاصة في رجل من المسلمين استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في نكاح امرأة يقال لها: أم مهزول، وكانت من بغايا الزانيات وشرطت له أن تنفق عليه (ولعل أم مهزول كنية عناق ولعل القصة واحدة) إذ لم يرو غيرها. قال الخطابي: هذا خاص بهذه المرأة إذ كانت كافرة فأما الزانية المسلمة فإن العقد عليها لا يفسخ.

وابتدىء في هذه الآية بذكر الزاني قبل ذكر الزانية على عكس ما تقدم في قوله « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » فإن وجه تقديم الزانية في الآية السابقة هو ما عرفته ، فأما هنا فإن سبب نزول هذه الآية كان رغبة رجل في تزوج امرأة تعودت الزنى فكان المقام مقتضيا الاهتمام بما يترتب على هذا السؤال من مذمة الرجل الذي يتزوج مثل تلك المرأة.

وجملة « وحرّم ذلك على المؤمنين » تكميل للمقصود من الجملتين قبلها ، وهو تصريح بما أريد من تفضيع نكاح الزانية وبيان الحكم الشرعي في القضية.

والإشارة بقوله « ذلك » إلى المعنى الذي تضمنته الجملتان من قبل وهو نكاح الزانية ، أي وحرّم نكاح الزانية على المؤمنين ، فلذلك عطفت جملة « وحرّم ذلك على المؤمنين » لأنها أفادت تكميلا لما قبلها وشأن التكميل أن يكون بطريق العطف. ومن العلماء من حمل الآية على ظاهرها من التحريم وقالوا: هذا حكم منسوخ نسختها الآية بعدها « وأنكحوا الأيامي منكم » فدخلت الزانية في الأيامي ، أي بعد أن استقر الإسلام وذهب الخوف على المسلمين من أن تعاودهم أخلاق أهل الجاهلية .

وروي هذا عن سعيد بن المسيب وعن عبد الله بن عمرو بن العاص وابن عمر . وبه أخذ مالك وأبو حنيفة والشافعي ، ولم يؤثر أن أحدا تزوج زانية فيما بين نزول هذه الآية ونزول ناسخها ، ولا أنه فسخ نكاح مسلم امرأة زانية. ومقتضى التحريم الفساد وهو يقتضي الفسخ. وقال الخطابي: هذا خاص بهذه المرأة إذ كانت كافرة فأما الزانية المسلمة فإن العقد عليها لا يفسخ. ومنهم من رأى حكمها مستمرا. ونسب الفخر القول باستمرار حكم التحريم إلى أبي بكر وعمر وعلي وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم ونسبه غيره إلى التابعين ولم يأخذ به فقهاء الأمصار من بعد .

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ
 شُهَدَاءَ فَإِذَا جَلِدُوهُمْ ثَمَنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً
 أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (4) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ
 بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (5)

كان فاشيا في الجاهلية رمي بعضهم بعضا بالزنى إذا رأوا بين النساء
 والرجال تعارفا أو محادثة.

وكان فاشيا فيهم الطعن في الأنساب بهتاناً إذا رأوا قلة شبه بين الأب
 والابن. فكان مما يقتزن بحكم حد الزنى أن يذيل بحكم الذين يرمون
 المحصنات بالزنى إذا كانوا غير أزواجهن وهو حد القذف. وقد تقدم وجه
 الاقتران بالفاء في قوله «الزانية والزاني فاجلدوا» الآية.

والرمي حقيقته: قذف شيء من اليد. وشاع استعماله في نسبة فعل أو وصف
 إلى شخص. وتقدم في قوله تعالى «ثم يرم به بريثا» في سورة النساء. وحذف
 المرمي به في هذه الآية لظهور المقصود بقرينة السياق وذكر المحصنات.

والمحصنات: هن المتزوجات من الحرائر. والإحصان: الدخول
 بزواج بعقد نكاح. والمحصن: اسم مفعول من أحصن الشيء إذا منعه من
 الإضاعة واستيلاء الغير عليه، فالزوج يحصن امرأته، أي يمنعها من الإهمال
 واعتداء الرجال. وهذا كتسمية الأبقار مخدّرات ومقصورات، وتقدم في
 سورة النساء. ولا يطلق وصف «المحصنات» إلا على الحرائر المتزوجات دون
 الإماء لعدم صيانتهم في عرف الناس قبل الإسلام.

وحذف متعلق الشهادة لظهور أنهم شهداء على إثبات ما رمى به
 القاذف، أي إثبات وقوع الزنى بحقيقته المعتد بها شرعا، ومن البين

أن الشهاداء الأربعة هم غير القاذف لأن معنى «يأتوا بأربعة شهداء» لا يتحقق فيما إذا كان القاذف من جملة الشهاداء. والجلد تقدم آتفا. وشرع هذا الجلد عقابا للرامي بالكذب أو بدون تثبت ولسد ذريعة ذلك.

وأسند فعل «يرمون» إلى اسم موصول المذكر وضمائر «تابوا وأصلحوا» وكذلك وصف «الفاسقون» بصيغ التذكير. وعدي فعل الرمي إلى مفعول بصيغة الإناث كل ذلك بناء على الغالب أو على مراعاة قصة كانت سبب نزول الآية ولكن هذا الحكم في الجميع يشمل ضد أهل هذه الصيغة في مواقعها كلها بطريق القياس. ولا اعتداد بما يتوهم من فارق إلصاق المعرة بالمرأة إذا رميت بالزنى دون الرجل يرمى بالزنى لأن جعل العار على المرأة تزني دون الرجل يزني إنما هو عادة جاهلية لا التفات إليها في الإسلام فقد سوى الإسلام التحريم والحد والعقاب الآجل والذم العاجل بين المرأة والرجل.

وقد يعد اعتداء الرجل بزناه أشد من اعتداء المرأة بزناها لأن الرجل الزاني يضيع نسب نسله فهو جان على نفسه، وأما المرأة فولدها لاحق بها لا محالة فلا جناية على نفسها في شأنه، وهما مستويان في الجناية على الولد بإضاعة نسبه فهذا الفارق الموهوم ملغى في القياس.

أما عدم قبول شهادة القاذف في المستقبل فلأنه لما قذف بدون إثبات قد دل على تساهله في الشهادة فكان حقيقا بأن لا يؤخذ بشهادته.

والأبد : الزمن المستقبل كله.

واسم الإشارة للإعلان بفسقهم ليميزوا في هذه الصفة الذميمة .
والحصر في قوله «وأولئك هم الفاسقون» للمبالغة في شناعة فسقهم حتى كأن ما عداه من الفسوق لا يعد فسقا.

والاستثناء في قوله «إلا الذين تابوا» حقه أن يعود إلى جميع ما تقدم قبله كما هو شأن الاستثناء عند الجمهور إلا أنه هنا راجع إلى خصوص عدم

قبول شهادتهم وإثبات فسقهم وغير راجع إلى إقامة الحد ، بقرينة قوله « من بعد ذلك » ، أي بعد أن تحققت الأحكام الثلاثة فالحد قد فات على أنه قد علم من استقراء الشريعة أن الحدود الشرعية لا تسقطها توبة مقترفة موجبة بها . وقال أبو حنيفة وجماعة : الاستثناء يرجع إلى الجملة الأخيرة جريا على أصله في عود الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة .

والتوبة : الإقلاع والندم وظهور عزمه على أن لا يعود لمثل ذلك . وقد تقدم ذكر التوبة في سورة النساء عند قوله تعالى « إنما التوبة على الله » الآيات . وليس من شرط التوبة أن يكذب نفسه فيما قذف به عند الجمهور ، وهو قول مالك . لأنه قد يكون صادقا ولكنه عجز عن إثبات ذلك بأربعة شهداء على الصفة المعاومة ، فتوبته أن يصلح ويحسن حاله ويثبت في أمره . وقال قوم : لا تعتبر توبته حتى يكذب نفسه . وهذا قول عمر بن الخطاب والشعبي ، ولم يقبل عمر شهادة أبي بكر لأنه أبى أن يكذب نفسه فيما رمى به المغيرة ابن شعبة . وقبل من بعد شهادة شبل بن معبد ونافع بن كلسدة لأنهما أكذبا أنفسهما في تلك القضية وكان عمر قد حد ثلاثتهم حد القذف .

ومعنى « أصلحوا » فعلوا الصلاح ، أي صاروا صالحين . فمفعول الفعل محذوف دل عليه السياق ، أي أصلحوا أنفسهم باجتناب ما نهوا عنه ، وقد تقدم عند قوله تعالى « قالوا إنما نحن مصلحون » وقوله « إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا » في سورة البقرة .

وفرع « فإن الله غفور رحيم » على ما يقتضيه الاستثناء من معنى : فاقبلوا شهادتهم واغفروا لهم ما سلف فإن الله غفور رحيم ، أي فإن الله أمر بالمغفرة لهم لأنه غفور رحيم ، كما قال في آية البقرة « إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا فأولئك أتوب عليهم وأنا التواب الرحيم » .

وإنما صرح في آية البقرة بما قدر نظيره هنا لأن المقام هنالك مقام إطناب لشدة الاهتمام بأمرهم إذ تابوا إلى الإيمان والإصلاح وبيان ما أنزل إليهم من الهدى بعد ما كتموه وكتمه سلفهم .

وظاهر الآية يقتضي أن حد القذف حق لله تعالى ، وهو قول أبي حنيفة. وقال مالك والشافعي : حق للمقذوف. ويترتب على الخلاف سقوطه بالعفو من المقذوف. وهذه الآية أصل في حد الفرية والقذف الذي كان أول ظهوره في رمي المحصنات بالزنى. فكل رمي بما فيه معرة موجب للحد بالإجماع المستند للقياس.

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ (6) وَالْخُمِيسَةُ أَنْ لَعْنَتُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (7) وَيَذَرُوهَا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ (8) وَالْخُمِيسَةُ أَنْ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ (9)

هذا تخصيص للعمومين اللذين في قوله « والذين يرمون المحصنات » فإن من المحصنات من هن أزواج لمن يرميهن ، فخص هؤلاء الذين يرمون أزواجهن من حكم قوله « والذين يرمون المحصنات » الخ إذ عذر الأزواج خاصة في إقدامهم على القول في أزواجهن بالزنى إذا لم يستطيعوا إثباته بأربعة شهداء .

ووجه عذرهم في ذلك ما في نفوس الناس من سجية الغيرة على أزواجهن وعدم احتمال رؤية الزنى بهن فدفع عنهم حد القذف بما شرع لهم من الملاعة. وفي هذا الحكم قبول لقول الزوج في امرأته في الجملة إذا كان متبثبا حتى أن المرأة بعد أيمان زوجها تكلف بدفع ذلك بأيمانها وإلا قبل قوله

فيها مع أيمانه فكان بمنزلة شهادة أربعة فكان موجبا حدها إذا لم تدفع ذلك بأيمانها.

وعلة ذلك هو أن في نفوس الأزواج وازعا يزعمهم عن أن يرموا نساءهم بالفاحشة كذبا وهو وازع التعبير من ذلك ووازع المحبة في الأزواج غالبا، ولذلك سمى الله ادعاء الزوج عليها باسم الشهادة بظاهر الاستثناء في قوله «ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم»، وفي نفوسهم من الغيرة عليهن ما لا يحتمل معه السكوت على ذلك، وكانوا في الجاهلية يقتلون على ذلك وكان الرجل مصدقا فيما يدعيه على امرأته. وقد قال سعد بن عباد «لو وجدت رجلا مع امرأتي لضربته بالسيف غير مصفح». ولكن الغيرة قد تكون مفرطة وقد يذكيها في النفوس تنافس الرجال في أن يشتهروا بها، فمنع الإسلام من ذلك إذ ليس من حق أحد إتلاف نفس إلا الحاكم. ولم يقرر جعل أرواح الزوجات تحت تصرف مختلف نفسيات أزواجهن.

ولما تقرر حد القذف اشتد الأمر على الأزواج الذين يعثرون على ريبة في أزواجهم. ونزلت قضية عويمر العجلاني مع زوجه خولة بنت عاصم ويقال بنت قيس وكلاهما من بني عم عاصم بن عدي من الأنصار. روى مالك في الموطأ عن سهل بن سعد أن عويمرا العجلاني جاء إلى عاصم بن عدي الأنصاري فقال له: يا عاصم أرايت رجلا وجد مع امرأته رجلا أيقنته فتقتلونه أم كيف يفعل؟ سل لي يا عاصم رسول الله عن ذلك. فسأل عاصم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فكره رسول الله المسائل وعابها حتى كبر على عاصم ما سمع من رسول الله. فلما رجع عاصم إلى أهله جاءه عويمر فقال: يا عاصم ماذا قال لك رسول الله؟ فقال عاصم لعويمر: لم تأتني بخير، قد كره رسول الله المسألة التي سألته عنها. فقال عويمر: والله لا أنتهي حتى أسأله عنها. فقام عويمر حتى أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وسط الناس فقال: يا رسول الله أرايت رجلا وجد مع امرأته رجلا أيقنته فتقتلونه أم كيف يفعل؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قد أنزل فيك وفي صاحبك فاذهب فأت بها. قال سهل:

فتلاعنا وأنا مع الناس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم» الحديث. فكانت هذه الآية مبدأ شرع الحكم في رمي الأزواج نساءهم بالزنى. واختلط صاحب القصة على بعض الرواة فسموه هلال بن أمية الواقفي. وزيد في القصة: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له «البينة وإلا حد في ظهرك». والصواب أن سبب نزول الآية قصة عويمر العجلاني وكانت هذه الحادثة في شعبان سنة تسع عقب القفول من غزوة تبوك والتحقيق أنهما قصتان حدثتا في وقت واحد أو متقارب.

ولما سمع النبي صلى الله عليه وسلم قول سعد بن عبادة عند نزول آية القذف السالفة قال: «أتعجبون من غيرة سعد لأنا أغير منه والله أغير مني» يعني أنها غيرة غير معتدلة الآثار لأنه جعل من آثارها أن يقتل من يجده مع امرأته والله ورسوله لم يأذن بذلك. فإن الله ورسوله أغير من سعد، ولم يجعلاً للزوج الذي يرى زوجته تزني أن يقتل الزاني ولا المرأة ولذلك قال عويمر العجلاني «من وجد مع امرأته رجلاً أيقظته فقتلونه أم كيف يفعل؟».

وحذف متعلق «شهداء» لظهوره من السياق، أي شهداء على ما ادعوه مما رموا به أزواجهم.

وشمل قوله «إلا أنفسهم» ما لا تتأتى فيه الشهادة مثل الرمي بنفي حمل منه ادعى قبله الزوج الاستبراء.

وقد علم من أحاديث سبب نزول الآية ومن علة تخصيص الأزواج في حكم القذف بحكم خاص ومن لفظ «يرمون» ومن ذكر الشهداء أن اللعان رخصة من الله بها على الأزواج في أحوال الضرورة فلا تتعدها. فلذلك قال مالك في المشهور عنه وآخر قوليهِ وجماعة: لا يلاعن بين الزوجين إلا إذا ادعى الزوج رؤية امرأته تزني أو نفى حملها نفياً مستنداً إلى حدوث الحمل بعد تحقق براءة رحم زوجته وعدم قربانه إياها، فإن لم يكن كذلك

ورماها بالزنى ، أي بمجرد السماع أو برؤية رجل في البيت في غير حال الزنى ، أو بقوله لها : يا زانية ، أو نحو ذلك مما يجري مجرى السب والشتم فلا يشرع اللعان . ويحد الزوج في هذه الأحوال حد القذف لأنه افتراء لا بينة عليه ولا عذر يقتضي تخصيصه إذ العذر هو عدم تحمل رؤية امرأته تزني وعدم تحمل رؤية حمل يتحقق أنه ليس منه . وقال أبو حنيفة والشافعي والجمهور : إذا قال تحمل لها : يا زانية ، وجب اللعان ، ذهاباً منهم إلى أن اللعان بين الزوجين يجري في مجرد القذف أيضاً تمسكاً بمطلق لفظ « يرمون » . ويقدر في قياسهم أن بين دعوى الزنى على المرأة وبين السب بالفاظ فيها نسبة إلى الزنا فرقا بينا عند الفقيه . وتسمية القرآن أيمان اللعان شهادة يومية إلى أنها لرد دعوى وشرط ترتب الآثار على الدعوى أن تكون محققة فقول مالك أرجح من قول الجمهور لأنه أغوص على الحقيقة الشرعية .

وقوله « فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله » إلخ لما تعذر على الأزواج إلقاء الشهادة في مثل هذا الحال وعذرهم الله في الادعاء بذلك ولم يترك الأمر سهلاً ولا ترك النساء مضغة في أفواه من يريدون التشهير بهن من أزواجهن لشقاق أو غيظ مفرط أو حماقة كلف الأزواج شهادة لا تعسر عليهم إن كانوا صادقين فيما يدعون فأوجب عليهم الحلف بالله أربع مرات لتقوم الأيمان مقام الشهود الأربعة المفروضين للزنا في قوله تعالى « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء » إلخ .

وسمي اليمين شهادة لأنه بدل منها فهو مجاز بعلاقة الحلول الاعتباري ، وأن صيغة الشهادة تستعمل في الحلف كثيراً وهنا جعلت بدلا من الشهادة فكان المدعي أخرج من نفسه أربعة شهود هي تلك الأيمان الأربع .

ومعنى كون الأيمان بدلا من الشهادة أنها قائمة مقامها للعذر الذي ذكرناه آنفاً ؛ فلا تأخذ جميع أحكام الشهادة ، ولا يتوهم أن لا تقبل أيمان اللعان إلا من عدل فلو كان فاسقا لم يلتعن ولم يحد حد القذف بل كل

من صحت يمينه صح لعانه وهذا قول مالك والشافعي ، واشترط أبو حنيفة الحرية ووجته في ذلك إلحاق اللعان بالشهادة لأن الله سماه شهادة.

ولأجل المحافظة على هذه البدلية اشترط أن تكون أيمان اللعان بصيغة: «أشهد بالله» عند الأئمة الأربعة. وأما ما بعد صيغة (أشهد) فيكون كاليمين على حسب الدعوى التي حلف عليها بلفظ لا احتمال فيه.

وقوله «فشهادة أحدهم أربع شهادات» قرأه الجمهور بنصب «أربع» على أنه مفعول مطلق لـ «شهادة» فيكون «شهادة أحدهم» محذوف الخبر دل عليه معنى الشرطية الذي في الموصول واقتران الفاء بخبره، والتقدير: فشهادة أحدهم لازمة له. ويجوز أن يكون الخبر قوله «إنه لمن الصادقين على حكاية اللفظ مثل قولهم. «هَجِيرًا أَبِي بَكْرٍ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ». وقرأه حمز والكسائي وحفص وخلف برفع «أربع» على أنه خبر المبتدأ وجملة «إنه لمن الصادقين» إلى آخرها بدل من «شهادة أحدهم». ولا خلاف بين القراء في نصب «أربع شهادات» الثاني.

وفي قوله «إنه لمن الصادقين» حكاية للفظ اليمين مع كون الضمير مراعى فيه سياق الغيبة، أي يقول: إني لمن الصادقين فيما ادعيت عليها. وأما قوله «والخامسة» أي فالشهادة الخامسة، أي المكملة عدد خمس للأربع التي قبلها. وأنت اسم العدد لأنه صفة لمحذوف دل عليه قوله «فشهادة أحدهم». والتقدير: والشهادة الخامسة. وليس لها مقابل في عدد شهود الزنى. فلعل حكمة زيادة هذه اليمين مع الأيمان الأربع القائمة مقام الشهود الأربعة أنها لتقوية الأيمان الأربع باستذكار ما يترتب على أيمانه إن كانت غموسا من الحرمان من رحمة الله تعالى. وهذا هو وجه كونها مخالفة في صيغتها لصيغ الشهادات الأربع التي تقدمتها. وفي ذلك إيماء إلى أن الأربع هي المجعولة بدلا عن الشهود وأن هذه الخامسة تذييل للشهادة وتغليظ لها. وقرأ الجمهور «والخامسة» أن غضب الله عليها» بالرفع كقوله «والخامسة» أن لعنة الله عليه» وهو من عطف الجمل. وقرأه حفص عن

عاصم بالنصب عطفًا على «أربعَ شهادات» الثاني وهو من عطف المفردات.

وقرأ الجمهور «أنّ لعنة الله عليه» «وأنّ غضب الله عليه» بتشديد نون (أنّ) وبلفظ المصدر في «أنّ غضب الله» وجر اسم الجلالة بإضافة (غضب) إليه. ويتعين على هذه القراءة أن تقدر باء الجر داخلة على «أنّ» في الموضعين متعلقة «بالخامسة» لأنها صفة لموصوف تقديره: والشهادة الخامسة، ليتجه فتح همزة (أنّ) فيهما. والمعنى: أن يشهد الرجل أو تشهد المرأة بأن لعنة الله أو بأن غضب الله، أي بما يطابق هذه الجملة.

وقرأ نافع بتخفيف نون (أنّ) في الموضعين و«غضب الله» بصيغة فعل الماضي، ورفع اسم الجلالة الذي بعد «غضب». وخرجت قراءته على جعل (أنّ) مخففة من الثقيلة مهملة العمل واسمها ضمير الشأن محذوف أي تهويلًا لشأن الشهادة الخامسة. ورد بما تقرر من عدم خلو جملة خبر (أنّ) المخففة من أحد أربعة أشياء: قد، وحرف النفي، وحرف التنفيس، ولولا. والذي أرى أن تجعل (أنّ) على قراءة نافع تفسيرية لأن الخامسة يمين ففيها معنى القول دون حروفه فيناسبها التفسير.

وقرأ يعقوب «أن لعنة الله» بتخفيف (أنّ) ورفع «لعنة» وجر اسم الجلالة مثل قراءة نافع. وقرأ وحده «أن غضب الله عليها» بتخفيف (أنّ) وفتح ضاد «غضب» ورفع الباء على أنه مصدر ويجر اسم الجلالة بالإضافة. وعلى كل القراءات لا يذكر المتلاعنان في الخامسة من يمين اللعان لفظ (أنّ) فإنه لم يرد في وصف أيمان اللعان في كتب الفقه وكتب السنة.

والقول في صيغة الخامسة مثل القول في صيغ الأيمان الأربع. وعين له في الدعاء خصوص اللعنة لأنه وإن كان كاذبا فقد عرض بامرأته للعنة الناس ونبذ الأزواج إياها فناسب أن يكون جزاؤه اللعنة.

واللعنة واللعن : الإبعاد بتحقيق. وقد تقدم في قوله « وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين » في سورة الحجر .

واعلم أن الزوج إن سمي رجلا معينا زنى بامرأته صار قاذفا له زيادة على قذفه المرأة، وأنه إذا لاعن وأتم اللعان سقط عنه حد القذف للمرأة وهو ظاهر ويبقى النظر في قذفه ذلك الرجل الذي نسب إليه الزنى. وقد اختلف الأئمة في سقوط حد القذف للرجل فقال الشافعي : يسقط عنه حد القذف للرجل لأن الله تعالى لم يذكر إلا حدا واحدا ولأنه لم يثبت بالسنة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقام حد الفرية على عويمر العجلاني ولا على هلال ابن أمية بعد اللعان. وقال مالك وأبو حنيفة : يُسقط اللعان حد الملاعن لقذف امرأته ولا يسقط حد القذف لرجل سماه، والحجة لهما بأن الله شرع حد القذف.

ولما كانت هذه الأيمان مقتضية صدق دعوى الزوج على المرأة كان من أثر ذلك أن تعتبر المرأة زانية أو أن يكون حملها ليس منه فهو من زنى لأنها في عصمة فكان ذلك مقتضيا أن يقام عليها حد الزنى، فلم تهمل الشريعة حق المرأة ولم تجعلها مأخوذة بأيمان قد يكون حالفها كاذبا فيها لأنه يتهم بالكذب لتبرئة نفسه فجعل للزوجة معارضة أيمان زوجها كما جعل للمشهود عليه الطعن في الشهادة بالتجريح أو المعارضة فقال تعالى « ويدراً عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله » الآية . وإذا كانت أيمان المرأة لرد أيمان الرجل، وكانت أيمان الرجل بدلا من الشهادة وسميت شهادة، كانت أيمان المرأة لردّها يناسب أن تسمى شهادة؛ ولأنها كالشهادة المعارضة، ولكونها بمتزلة المعارضة كانت أيمان المرأة كلها على إبطال دعواه لا على إثبات براءتها أو صدقها.

والدرء : الدفع بقوة، واستعير هنا للإبطال. وتقدم عند قوله تعالى « ويدروون بالحسنة السيئة » في سورة الرعد.

والتعريف في «العذاب» ظاهر في العهد لتقدم ذكر العذاب في قوله «وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين». فيؤخذ من الآية أن المرأة إذا لم تحلف أيمان اللعان أقيم عليها الحد. وهذا هو الذي تشهد به روايات حديث اللعان في السنة. وقال أبو حنيفة: إذا نكلت المرأة عن أيمان اللعان لم تحد لأن الحد عنده لا يكون إلا بشهادة شهود أو إقرار. فعنده يرجع بها إلى حكم الحبس المنسوخ عندنا، وعنده إنما نسخ في بعض الأحوال وبقي في البعض. والقول في صيغة أيمان المرأة كالقول في صيغة أيمان الزوج سواء. وعين لها في الخامسة الدعاء بغضب الله عليها إن صدق زوجها لأنها أغضبت زوجها بفعلها فناسب أن يكون جزاؤها على ذلك غضب ربها عليها كما أغضبت بعلها.

وتتفرع من أحكام اللعان فروع كثيرة يتعرض بعض المفسرين لبعضها وهي من موضوع كتب الفروع.

وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ (10)

تذييل لما مر من الأحكام العظيمة المشتملة على التفضل من الله والرحمة منه، والمؤذنة بأنه تواب على من تاب من عباده، والمنبئة بكمال حكمته تعالى إذ وضع الشدة موضعها والرفق موضعه وكف بعض الناس عن بعض فلما دخلت تلك الأحكام تحت كلي هذه الصفات كان ذكر الصفات تذييلاً.

وجواب (لولا) محذوف لقصد تهويل مضمونه فيدل تهويله على تفخيم مضمون الشرط الذي كان سبباً في امتناع حصوله. والتقدير: لولا فضل الله عليكم فدفعت عنكم أذى بعضكم لبعض بما شرع من الزواج لتكالب بعضكم على بعض، ولولا رحمة الله بكم فقدر لكم تخفيضاً مما شرع من الزواج في حالة الاضطرار والعذر لما استطاع أحد أن يسكت على ما يرى من مثار الغيرة، فإذا باح بذلك أخذ بعقاب وإذا انتصف لنفسه

أهلك بعضاً أو سكت على ما لا على مثله يغضى، وأولاً أن الله تواب حكيم لما رد على من تاب فأصلح ما سلبه منه من العدالة وقبول الشهادة. وفي ذكر وصف «الحكيم» هنا مع وصف «تواب» إشارة إلى أن في هذه التوبة حكمة وهي استصلاح الناس.

وحذف جواب (لولا) للتفخيم والتعظيم وحذفه طريقة لأهل البلاغة، وقد تكرر في هذه السورة وهو مثل حذف جواب (لو)، وتقدم حذف جواب (لو) عند قوله تعالى «ولو ترى الذين ظلموا إذ يرون العذاب» في سورة البقرة. وجواب (لولا) لم يحضرني الآن شاهد لحذفه وقد قال بعض الأئمة: إن (لولا) مركبة من (لو) و (لا).

﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١١)﴾

استثناف ابتدائي فإن هذه الآيات العشر إلى قوله تعالى: «والله سميع عليم» نزلت في زمن بعيد عن زمن نزول الآيات التي من أول هذه السورة كما ستعرفه. والإفك: اسم يدل على كذب لا شبهة فيه فهو بهتان يفجأ الناس. وهو مشتق من الأفك بفتح الهمزة وهو قلب الشيء، ومنه سمي أهل سدوم وعمورة وأدمة وصبوييم قرى قوم لوط أصحاب المؤتفكة لأن قراهم اثتفكت، أي قلبت وخسف بها فصار أعلاها أسفلها فكان الإخبار عن الشيء بخلاف حالته الواقعية قلباً له عن حقيقته فسمي إفكاً. وتقدم عند قوله تعالى «فإذا هي تلقف ما يأفكون» في سورة الأعراف.

و«جاءوا بالإفك» معناه: قصدوا واهتموا. وأصله: أن الذي يخبر بخبر غريب يقال له: جاء بخبر كذا، لأن شأن الأخبار الغريبة أن تكون مع الواقدين من

أسفار أو المبتعدين عن الحي قال تعالى «إن جاءكم فاسق بنبأ؛ فشبّه الخبر
بقُدوم المسافر أو الوافد على وجه المكنية وجعل المجيء ترشيحاً وعدي
ببَاء المصاحبة تكميلاً للترشح.

والإفك : حديث اختلقه المنافقون وراج عند المنافقين ونفر من سذج
المسلمين إما لمجرد اتباع النعيق وإما لإحداث الفتنة بين المسلمين. وحاصل
هذا الخبر : أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قفل من غزوة بني المصطلق
من خزاعة، وتسمى غزوة المريسيع ولم تبق بينه وبين المدينة إلا مرحلة،
آذن بالرحيل آخر الليل. فلما علمت عائشة بذلك خرجت من هودجها
وابتعدت عن الجيش لقضاء شأنها كما هو شأن النساء قبل الترحيل فلما
فرغت أقبلت إلى رحلها فافتقدت عقداً من جزع ظفّار كان في صدرها
فرجعت على طريقها تلتمسّه فحبسها طلبه وكان ليل. فلما وجدته رجعت إلى
حيث وضع رحلها فلم تجد الجيش ولا رحلها، وذلك أن الرجال الموكلين
بالترحيل قصدوا الهودج فاحتملوه وهم يحسبون أن عائشة فيه وكانت
خفيفة قليلة اللحم فرفعوا الهودج وساروا فلما لم تجد أحدا اضطجعت
في مكانها رجاء أن يفتقدوها فيرجعوا إليها فنامت وكان صفوان بن المعطل
(بكسر الطاء) السلمي (بضم السين وفتح اللام نسبة إلى بني سليم وكان
مستوطناً المدينة من مهاجرة العرب) قد أوكل إليه النبي صلى الله عليه وسلم
حراسة ساقة الجيش، فلما علم بابتعاد الجيش وأمن عليه من غدر العدو ركب
راحلته ليلتحق بالجيش فلما بلغ الموضع الذي كان به الجيش بصّر بسواد
إنسان فإذا هي عائشة وكان قد رآها قبل الحجاب فاسترجع، واستيقظت
عائشة بصوت استرجاعه ونزل عن ناقته وأدناها منها وأناخها فركبتها عائشة
وأخذ يقودها حتى لحق بالجيش في نحر الظهيرة وكان عبد الله
ابن أبي بن سلول رأسُ المنافقين في الجيش فقال: والله ما نجت منه ولا
نجا منها، فراج قوله على حسان بن ثابت ومسطح بن أثانة (بكسر ميم مسطح
وفتح طائه وضم همزة أثانة) وحمنة بنت جحش أخت زينب أم المؤمنين

حملتها الغيرة لأختها ضرة عايشة وساعدهم في حديثهم طائفة من المنافقين أصحاب عبد الله بن أبي .

فالإفك : علم بالغلبة على ما في هذه القصة من الاختلاق .

والعصبة : الجماعة من عشرة إلى أربعين كذا قال جمهور أهل اللغة .
وقيل العصبة : الجماعة من الثلاثة إلى العشرة وروي عن ابن عباس . وقيل في مصحف حفصة « عصبة أربعة منكم » . وهو اسم جمع لا واحد له من لفظه ، ويقال : عصابة . وقد تقدم في أول سورة يوسف .
« وعصبة » بدل من ضمير « جاءوا » .

وجملة « لا تحسبوه شرا لكم » خبر (إن) . والمعنى : لا تحسبوا إفكهم شرا لكم ، لأن الضمير المنصوب من « تحسبوه » لما عاد إلى الإفك وكان الإفك متعلقا بفعل « جاءوا » صار الضمير في قوة المعرف بلام العهد . فالتقدير : لا تحسبوا الإفك المذكور شرا لكم . ويجوز أن يكون خبر (إن) قوله « لكل امرئ منهم ما اكتسب من الإثم » وتكون جملة « لا تحسبوه » معترضة .

ويجوز جعل « عصبة » خبر (إن) ويكون الكلام مستعملا في التعجيب من فعلهم مع أنهم عصبة من القوم أشد نكرا ، كما قال طرفة :

وظالم ذوي القربى أشد مضاضة على المرء من وقع الحسام المهند

وذكر « عصبة » تحقير لهم ولقولهم ، أي لا يعبأ بقولهم في جانب تركية جميع الأمة لمن رموها بالإفك . ووصف العصبة بكونهم « منكم » يدل على أنهم من المسلمين ، وفي ذلك تعريض بهم بأنهم حادوا عن خلق الإسلام حيث تصدوا لأذى المسلمين .

وقوله « لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم » لإزالة ما حصل في نفوس المؤمنين من الأسف من اجترأ عصبة على هذا البهتان الذي اشتملت عليه القصة « فضمير » تحسبوه « عائد إلى الإفك .

والشر المحسوب: أنه أحدث في نفر معصية الكذب والقذف والمؤمنون يودون أن تكون جماعتهم خالصة من النقائص (فإنهم أهل المدينة الفاضلة). فلما حدث فيهم هذا الاضطراب حسبه شرا نزل بهم.

ومعنى نفى أن يكون ذلك شرا لهم لأنه يضرهم بأكثر من ذلك الأسف الزائل وهو دون الشر لأنه آيل إلى توبة المؤمنين منهم فيتمحض إثمهم للمنافقين وهم جماعة أخرى لا يضر ضلالهم المسلمين.

وقال أبو بكر ابن العربي: حقيقة الخير ما زاد نفعه على ضره وحقيقة الشر ما زاد ضره على نفعه. وأن خيرا لا شر فيه هو الجنة وشرا لا خير فيه هو جهنم. فنبه الله عائشة ومن مائلها ممن ناله هم من هذا الحديث أنه ما أصابهم منه شر بل هو خير على ما وضع الله الشر والخير عليه في هذه الدنيا من المقابلة بين الضر والنفع ورجحان النفع في جانب الخير ورجحان الضر في جانب الشرا. وتقدم ذكر الخير عند قوله تعالى «أينما يوجهه لا يأت بخير» في سورة النحل.

وبعد إزالة خاطر أن يكون ذلك شرا للمؤمنين أثبت أنه خير لهم فأنى بالإضراب لإبطال أن يحسبه شرا، وإثبات أنه خير لهم لأن فيه منافع كثيرة؛ إذ يميز به المؤمنون الخالص من المنافقين، وتشرع لهم بسببه أحكام تردع أهل الفسق عن فسقهم، وتبين منه براءة فضلائهم، ويزداد المنافقون غيظا ويصبحون محقرين مذمومين، ولا يفرحون بظنهم حزن المسلمين، فإنهم لما اختلقوا هذا الخبر ما أرادوا إلا أذى المسلمين، وتجيء منه معجزات بتزول هذه الآيات بالإنباء بالغيب. قال في الكشف: ... وفوائد دينية وآداب لا تخفى على متأملها.

وعدل عن أن يعطف «خيرا» على «شرا» بحرف (بل) فيقال: بل خيرا لكم، إشارا للجملة الاسمية الدالة على الثبات والدوام.

والإثم : الذنب وتقدم عند قوله تعالى « قل فيهما إثم كبير » في سورة البقرة وعند قوله « وذروا ظاهر الإثم وباطنه » في سورة الأنعام .
وتولي الأمر : مباشرة عمله والتهمم به .

«والكبير» بكسر الكاف في قراءة الجمهور، ويجوز ضم الكاف. وقرأ به يعقوب وحده، ومعناه: أشد الشيء ومعظمه، فهما لغتان عند جمهور أئمة اللغة. وقال ابن جنبي والزجاج: المكسور بمعنى الإثم، والمضموم: معظم الشيء. «والذي تولى كبره» هو عبد الله بن أبي بن سلول وهو منافق وليس من المسلمين.

وضمير «منهم» عائذ إلى «الذين جاءوا بالإفك». وقيل: الذي تولى كبره حسان بن ثابت لما وقع في صحيح البخاري: «عن مسروق قال: دخل حسان على عائشة فأنشد عندها أبياتا منها:

حصان رزان ما تَزَنُّ بريئة وتصبح غرثي من لحوم الغوافل
فقات له عائشة: لكن أنت لست كذلك. قال مسروق فقات: تدعين مثل هذا يدخل عليك وقد أنزل الله تعالى: «والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم» فقات: أي عذاب أشد من العمى.

والوعيد بأن له عذابا عظيما يقتضي أنه عبد الله بن أبي بن سلول. وفيه إنباء بأنه يموت على الكفر فيعذب العذاب العظيم في الآخرة وهو عذاب الدرك الأسفل من النار، وأما بقية العصة فلهم من الإثم بمقدار ذنبهم. وفيه إيماء بأن الله يتوب عليهم إن تابوا كما هو الشأن في هذا الدين.

لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ
خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ (12)

استئناف لتوبيخ عصة الإفك من المؤمنين وتعنيفهم بعد أن سماه إفكا:

و(أولا) هنا حرف بمعنى (هالا) للتوبيخ كما هو شأنها إذا وليها الفعل الماضي وهو هنا « ظن المؤمنون ». وأما « إذ سمعتموه » فهو ظرف متعلق بفعل الظن فقدم عليه ومحل التوبيخ جملة « ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا » فأسند السماع إلى جميع المخاطبين وخص بالتوبيخ من سمعوا ولم يكذبوا الخبر.

وجرى الكلام على الإبهام في التوبيخ بطريقة التعبير بصيغة الجمع وإن كان المقصود دون عدد الجمع فإن من لم يظن خيرا رجُلان، فعبر عنهما بالمؤمنين وامرأة فعبر عنها بالمؤمنات على حد قوله « الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم ».

وقوله « بأنفسهم خيرا » وقع في مقابلة « ظن المؤمنون والمؤمنات » فيقتضي التوزيع، أي ظن كل واحد منهم بالآخرين ممن رموا بالإفك خيرا إذ لا يظن المرء بنفسه.

وهذا كقوله تعالى « ولا تلمزوا أنفسكم » أي يلمز بعضكم بعضا ، وقوله « فإذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم ».

روي أن أبا أيوب الأنصاري لما بلغه خبر الإفك قال لزوجته : ألا ترين ما يقال ؟ فقالت له : لو كنت بدل صفوان أكنت تظن بحرمة رسول الله سوءا ؟ قال : لا . قالت : واو كنت أنا بدل عائشة ما خنت رسول الله فعائشة خير مني وصفوان خير منك . قال : نعم .

وتقديم الظرف وهو « إذ سمعتموه » على عامله وهو « قلتم » للاهتمام بمدلول ذلك الظرف تنبيها على أنهم كان من واجبهم أن يطرق ظن الخير قلوبهم بمجرد سماع الخير وأن يتبرؤا من الخوض فيه بفور سماعه.

والمدلول عن ضمير الخطاب في إسناد فعل الظن إلى المؤمنين التفات، فمقتضى الظاهر أن يقال : ظنتم بأنفسكم خيرا، فعدل عن الخطاب للاهتمام بالتوبيخ فإن الالتفات ضرب من الاهتمام بالخبر، وليُصرَّح بلفظ

الإيمان ، دلالة على أن الاشتراك في الإيمان يقتضي أن لا يصدق مؤمن على أخيه وأخته في الدين ولا مؤمنة على أخيها وأختها في الدين قول عائب ولا طاعن. وفيه تنبيه على أن حق المؤمن إذا سمع قالة في مؤمن أن يبني الأمر فيها على الظن لا على الشك ثم ينظر في قرائن الأحوال وصلاحيه المقام فإذا نسب سوءً إلى من عُرِفَ بالخير ظن أن ذلك إفك وبهتان حتى يتضح البرهان. وفيه تعريض بأن ظن السوء الذي وقع هو من خصال النفاق التي سرت لبعض المؤمنين عن غرور وقلة بصارة فكفى بذلك تشنيعا له.

وهذا توبيخ على عدم إعمالهم النظر في تكذيب قول ينادي بحاله ببهتانه وعلى سكوتهم عليه وعدم إنكاره.

وعطف « وقالوا هذا إفك مبين » تشريع لوجوب المبادرة بإنكار ما يسمعه المسلم من الطعن في المسلم بالقول كما ينكره بالظن وكذلك تغيير المنكر بالقلب واللسان.

والباء في « بأنفسهم » لتعدية فعل الظن إلى المفعول الثاني لأنه متعد هنا إلى واحد إذ هو في معنى الإتهام.

والمبين : البالغ الغاية في البيان، أي الوضوح كأنه لقوة بيانه قد صار بين غيره.

لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا
بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ (13)

استئناف ثان لتوبيخ العُصبة الذين جاءوا بالإفك ودم لهم. و (لولا) هذه مثل (لولا) السابقة بمعنى (هالا).

والمعنى : أن الذي يخبر خبرا عن غير مشاهدة يجب أن يستند في خبره إلى إخبار مشاهد، ويجب كون المشاهدين المخبرين عددا يفيد خبرهم

الصدق في مثل الخبر الذي أخبروا به؛ فالذين جاءوا بالإفك اختلقوه من سوء ظنونهم فلم يستندوا إلى مشاهدة ما أخبروا به ولا إلى شهادة من شاهدوه ممن يقبل مثلهم فكان خبرهم إفكا. وهذا مستند إلى الحكم المتقرر من قبل في أول السورة بقوله تعالى «والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة» فقد علمت أن أول سورة النور نزل أواخر سنة اثنتين أو أوائل سنة ثلاث قبل استشهاد مرثد بن أبي مرثد.

وصيغة الحصر في قوله «فأولئك عند الله هم الكاذبون» للمبالغة كأن كذبهم لقوته وشناعته لا يعد غيرهم من الكاذبين كاذبا فكأنهم انحصرت فيهم ماهية الموصوفين بالكذب.

واسم الإشارة لزيادة تمييزهم بهذه الصفة ليحذر الناس أمثالهم.

والتقييد بقوله «عند الله» لزيادة تحقيق كذبهم، أي هو كذب في علم الله فإن علم الله لا يكون إلا موافقا لنفس الأمر. وليس المراد ما ذكره كثير من المفسرين أن معنى «عند الله» في شرعه لأن ذلك يصيره قيدا للاحتراز، فيصير المعنى: هم الكاذبون في إجراء أحكام الشريعة. وهذا ينافي غرض الكلام ويجافي ما اقترن به من تأكيد وصفهم بالكذب؛ على أن كون ذلك هو شرع الله معلوم من قوله «والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة» إلى قوله «فأولئك عند الله هم الكاذبون». فمسألة الأخذ بالظاهر في إجراء الأحكام الشرعية مسألة أخرى لا تؤخذ من هذه الآية.

وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ
لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (14)

(لولا) هذه حرف امتناع لوجود. والفضل في الدنيا يتعين أنه إسقاط عقوبة الحد عنهم بعفو عائشة وصفوان عنهم، وفي الآخرة إسقاط العقاب

عنهم بالتوبة. والخطاب للمؤمنين دون رأس المنافقين. وهذه الآية تؤيد ما عليه الأكثر أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يحد حد القذف أحدا من العصبة الذين تكلموا في الإفك. وهو الأصح من الروايات: إما لعفو عائشة وصفوان، وإما لأن كلامهم في الإفك كان تخافتا وسرارا ولم يجهروا به ولكنهم أشاعوه في أوساطهم ومجالسهم. وهذا الذي يشعر به حديث عائشة في الإفك في صحيح البخاري وكيف سمعت الخبر من أم مسطح وقولها: أو قد تحدث بهذا وبلغ النبي وأبوي؟! وقيل: حد حسان ومسطح وحمنة، قاله ابن إسحاق وجماعة، وأما عبد الله بن أبي فقال فريق: إنه لم يحد حد القذف تأليفا لقلبه للإيمان. وعن ابن عباس أن أبيًا جلد حد القذف أيضا. والإفاضة في القول مستعار من إفاضة الماء في الاناء، أي كثرته فيه. فالمعنى: ما أكثرتم القول فيه والتحدث به بينكم.

إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسِبُونَهُ هِينًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ (15)

(إذ) ظرف متعلق بـ«أفضتم» والمقصود منه ومن الجملة المضاف هو إليها استحضار صورة حديثهم في الإفك وبتفطيعها.

وأصل «تلقونه» تتلقونه بتاءين حذف إحداهما. وأصل التلقي أنه التكلف للقاء الغير، وتقدم في قوله تعالى «فتلقى آدم من ربه كلمات» أي علمها ولقنها، ثم يطلق التلقي على أخذ شيء باليد من يد الغير كما قال الشماخ:

لَمَّا مَا رَاةَ رُفَعْتَ لِمَجْدٍ تَلَقَّاهَا عَرَابَةٌ بِالْيَمِينِ—

وفي الحديث «من تصدق بصدقة من كسب طيب ولا يقبل الله إلا طيبا تلقاها الرحمان بيمينه..» الحديث، وذلك بتشبيه التهيؤ لأخذ المعطى

بالتهيو للقاء الغير وذلك هو إطلاقه في قوله «إذ تلقونه بألسنتكم». ففي قوله «بألسنتكم» تشبيه الخبر بشخص وتشبيه الراوي للخبر بمن يتهاى ويستعد للاقائه استعارة مكنية فجعلت الألسن آلة للتلقي على طريقة تخيلية بتشبيه الألسن في رواية الخبر بالأيدي في تناول الشيء. وإنما جعلت الألسن آلة للتلقي مع أن تلقي الأخبار بالأسماع لأنه لما كان هذا التلقي غايته التحدث بالخبر جعلت الألسن مكان الأسماع مجازا بعلاقة الأيلولة. وفيه تعريض بحرصهم على تلقي هذا الخبر فهم حين يتلقونه يبادرون بالإخبار به بلا ترو ولا تريث. وهذا تعريض بالتوبيخ أيضا.

وأما قوله «وتقولون بأفواهكم» فوجه ذكر «بأفواهكم» مع أن القول لا يكون بغير الأفواه أنه أريد التمهيد لقوله «ما ليس لكم به علم»، أي هو قول غير موافق لما في العلم ولكنه عن مجرد تصور لأن أدلة العلم قائمة بنقيض مدلول هذا القول فصار الكلام مجرد ألفاظ تجري على الأفواه.

وفي هذا من الأدب الأخلاقي أن المرء لا يقول بلسانه إلا ما يعلمه ويتحققه وإلا فهو أحد رجلين: أفن الرأي يقول الشيء قبل أن يتبين له الأمر فيوشك أن يقول الكذب فيحسبه الناس كذابا. وفي الحديث: بـ «حسب المرء من الكذب أن يحدث بكل ما سمع»، أو رجل مموه مُراء يقول ما يعتقد خلافه قال تعالى «ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام» وقال «كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون».

هذا في الخبر وكذلك الشأن في الوعد فلا يعد إلا بما يعلم أنه يستطيع الوفاء به. وفي الحديث «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان».

وزاد في توبيخهم بقوله «وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم»، أي تحسبون الحديث بالقذف أمرا هينا. وإنما حسبوه هينا لأنهم استخفوا الغيبة والطعن في الناس استصحابا لما كانوا عليه في مدة الجاهلية إذ لم يكن

لهم وازع من الدين يرعهم فلذلك هم يحذرون الناس فلا يعتدون عليهم باليد وبالسب خشية منهم فإذا خلوا أمنوا من ذلك. فهذا سبب حسبانهم الحديث في الإلفك شيئاً هيناً وقد جاء الإسلام بإزالة مساوي الجاهلية وإتمام مكارم الأخلاق. والهيئن: مشتق من الهوان، وهوان الشيء عدم توقيره واللمبالاة بشأنه، يقال: هان على فلان كذا، أي لم يعد ذلك أمراً مهماً، والمعنى: شيئاً هيناً. وإنما حسبه هيناً مع أن الحد ثابت قبل نزول الآية بحسب ظاهر ترتيب الآي في قوله تعالى «والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم» الآية لجواز أنه لم تحدث قضية قذف فيما بين نزول تلك الآية ونزول هذه الآية، أو حدثت قضية عويمر العجلاني ولم يعلم بها أصحاب الإلفك، أو حسبه هيناً لغفلتهم عما تقدم من حكم الحد إذ كان العهد به حديثاً. وفيه من أدب الشريعة أن احترام القوانين الشرعية يجب أن يكون سواء في الغيبة والحضرة والسر والعلانية.

ومعنى «عند الله» في علم الله مما شرعه لكم من الحكم كما تقدم آتفاً في قوله تعالى «فأولئك عند الله هم الكاذبون».

وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ
بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ (16)

عطف على جملة «لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون» الخ. وأعيدت (لولا) وشرطها وجوابها لزيادة الاهتمام بالجملة فلذلك لم يعطف «قلتم» الذي في هذه الجملة على «قلتم» الذي في الجملة قبلها لقصد أن يكون صريحاً في عطف الجمل.

وتقديم الظرف وهو «إذ سمعتموه» على عامله وهو «قلتم ما يكون لنا» كتقديم نظيره في قوله «لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون» الخ وهو الاهتمام بمدلول الظرف.

وضمير « سمعتموه » عائد إلى الإفك مثل الضمائر المماثلة له في الآيات السابقة .

واسم الإشارة عائد إلى الإفك بما يشتمل عليه من الاختلاق الذي يتحدث به المنافقون والضعفاء ، فالإشارة إلى ما هو حاضر في كل مجلس من مجالس سماع الإفك .

ومعنى « قلتم ما يكون لنا » أن يقولوا للذين أخبروهم بهذا الخبر الآفك ، أي قلتم لهم زجرا وموعظة .

وضمير « لنا » مراد به القائلون والمخاطبون . فأما المخاطبون فلأنهم تكلموا به حين حدثوهم بخبر الإفك . والمعنى : ما يكون لكم أن تتكلموا بهذا . وأما المتكلمون فلتنزههم من أن يجري ذلك البهتان على ألسنتهم . وإنما قال « ما يكون لنا أن نتكلم بهذا » دون أن يقول : ليس لنا أن نتكلم بهذا ، للتنبيه على أن الكلام في هذا وكيونة الخوض فيه حقيق بالانتفاء . وذلك أن قولك : ما يكون لي أن أفعل ، أشد في نفي الفعل عنك من قولك : ليس لي أن أفعل . ومنه قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام « قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق » .

وهذا مسوق للتوبيخ على تناقلهم الخبر الكاذب وكان الشأن أن يقول القائل في نفسه : ما يكون لنا أن نتكلم بهذا ، ويقول ذلك لمن يجالسه ويسمعه منه . فهذا زيادة على التوبيخ على السكوت عليه في قوله تعالى « وقالوا هذا إفك مبين » .

و « سبحانك » جملة إنشاء وقعت معترضة بين جملة « ما يكون لنا أن نتكلم بهذا » وجملة « هذا بهتان عظيم » . « وسبحانك » مصدر وقع بدلا من فعله ، أي نسبح سبحانا لك . وإضافته إلى ضمير الخطاب من إضافة المصدر إلى مفعوله ، وهو هنا مستعار للتعجب كما تقدم عند قوله تعالى « سبحان الذي أسر بعبده ليلا » وقوله « وسبحان الله وما أنا من المشركين »

في سورة يوسف ، والأحسن أن يكون هنا لإعلان المتكلم البراءة من شيء
بتمثيل حال نفسه بحال من يشهد الله على ما يقول فيبتدىء بخطاب الله
بتعظيمه ثم يقول «هذا بهتان عظيم» تبرئنا من لازم ذلك وهو مبالغة في إنكار
الشيء والتعجب من وقوعه.

وتوجيه الخطاب إلى الله في قوله «سبحانك» للإشعار بأن الله غاضب
على من يخوض في ذلك فعليهم أن يتوجهوا لله بالتوبة منه لمن خاضوا فيه
وبالاحتراز من المشاركة فيه لمن لم يخوضوا فيه.

وجملة «هذا بهتان عظيم» تعليل لجملة «ما يكون لنا أن نتكلم بهذا
فهي داخلية في توبيخ المقول لهم.

ووصف البهتان بأنه «عظيم» معناه أنه عظيم في وقوعه ، أي بالغ في
كنه البهتان مبلغا قويا.

وإنما كان عظيما لأنه مشتمل على منكرات كثيرة وهي: الكذب،
وكون الكذب بطعن في سلامة العرض، وكونه يسبب إحنا عظيمة بين المفتريين
والمفتري عليهم بدون عذر، وكون المفتري عليهم من خيرة الناس وانتمائهم
إلى أخير الناس من أزواج وآباء وقرابات، وأعظم من ذلك أنه اجتراء على
مقام النبي صلى الله عليه وسلم ومقام أم المؤمنين رضي الله عنها.

والبهتان مصدر مثل الكفران والغفران. والبهتان: الخبر الكذب الذي
يُبْهَت السامع لأنه لا شبهة فيه. وقد مضى عند قوله تعالى «وقولهم على مريم
بهتاناً عظيماً» في سورة النساء.

يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (17)
وَيُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (18)

بعد أن بيّن الله تعالى ما في خبر الإفك من تبعات لحق بسببها
للذين جاءوا به والذين قبلوه عديد التوبيخ والتهديد، وافتضاح للذين روجوه

وخفية مختلفة بتقيض قصدهم ، وانتفاع المؤمنين بذلك ، وبين بادية ذي بدء أنه لا يحسب شرا لهم بل هو خير لهم ، وأن الذين جاءوا به ما اكتسبوا به إلا إثمًا ، وما لحق المسلمين به ضرر ، ونعى على المؤمنين تهاونهم وغفلتهم عن سوء نية مخالفيه ، وكيف ذهلوا عن ظن الخير بمن لا يعلمون منها إلا خيرا فلم يفندوا الخبر ، وأنهم اقتحموا بذلك ما يكون سببا للحاق العذاب بهم في الدنيا والآخرة ، وكيف حسبه أمرا هينا وهو عند الله عظيم ، ولو تأملوا لعلموا عظمه عند الله ، وسكوتهم عن تغيير هذا أعقب ذلك كله بتحذير المؤمنين من العود إلى مثله من المجازفة في التلقي ، ومن الاندفاع وراء كل ساع دون تثبيت في مواطئ الأقدام ، ودون تبصر في عواقب الإقدام.

والوعظ : الكلام الذي يطلب به تجنب المخاطب به أمرا قبيحا .
وتقدم في آخر سورة النحل .

وفعل « يعظكم » لا يتعدى إلى مفعول ثان بنفسه ، فالمصدر المأخوذ من « أن تعودوا » لا يكون معمولا لفعل « يعظكم » إلا بتقدير شيء محذوف ، أو بتضمين فعل الوعظ معنى فعل متعد ، أو بتقدير حرف جر محذوف ، فلك أن تضمن فعل « يعظكم » معنى التحذير . فالتقدير : يحذركم من العود لمثله ، أو يقدر : يعظكم الله في العود لمثله ، أو يقدر حرف نفي ، أي أن لا تعودوا لمثله ، وحذف حرف النفي كثير إذا دل عليه السياق ، وعلى كل الوجه يكون في الكلام إيجاز .

والأبد : الزمان المستقبل كله ، والغالب أن يكون ظرفا للنفي .

وقوله « إن كنتم مؤمنين » تهيج وإلهاب لهم يبعث حرصهم على أن لا يعودوا لمثله لأنهم حريصون على إثبات إيمانهم ، فالشرط في مثل هذا لا يقصد بالتعليق ، إذ ليس المعنى : إن لم تكونوا مؤمنين فعودوا لمثله ، ولكن لما كان احتمال حصول مفهوم الشرط مجتنب كان في ذكر الشرط بعث على الامتنال ، فلو تكلم أحد في الإفك بعد هذه الآية معتقدا وقوعه

فمقتضى الشرط أنه يكون كافرا وبذلك قال مالك. قال ابن العربي : قال هشام بن عمار (1) : «سمعت مالكا يقول : من سب أبا بكر وعمر أدب ومن سب عائشة قتل لأن الله يقول « يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبدا إن كنتم مؤمنين » فمن سب عائشة فقد خالف القرآن ومن خالف القرآن قتل » اهـ. يريد بالمخالفة إنكار ما جاء به القرآن نصا وهو يرى أن المراد بالعود لمثله في قضية الإفك لأن الله برأها بنصوص لا تقبل التأويل ، وتواتر أنها نزلت في شأن عائشة. وذكر ابن العربي عن الشافعية أن ذلك ليس بكفر. وأما السب بغير ذلك فهو مساو لسب غيرها من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم .

«ويبين الله لكم الآيات» أي يجعلها لكم واضحة الدلالة على المقصود. والآيات : آيات القرآن النازلة في عقوبة القذف وموعظة الغافلين عن المحرمات .

ومناسبة التذكير بصفتي العلم والحكمة ظاهرة.

إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ
ءَامَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ
يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (19)

(1) هشام بن عمار السلمي الدمشقي الحافظ المقرئ الخطيب. سمع مالكا وخلقاً. وثقه ابن معين. توفي سنة 245. وعاش اثنتين وتسعين سنة. لم يترجمه عياض في «المدارك» ولا ابن فرحون في «الديباج» ، فالظاهر أنه لم يكن من أتباع مالك. وقد ذكره الذهبي في «الكاشف» والمزي في «تهذيب الكمال» .

لما حذر الله المؤمنين من العود إلى مثل ما خاضوا به من الإفك على جميع أزمنة المستقبل أعقب تحذيرهم بالوعيد على ما عسى أن يصدر منهم في المستقبل بالوعيد على محبة شيوخ الفاحشة في المؤمنين؛ فالجملة استئناف ابتدائي، واسم الموصول يعم كل من يتصف بمضمون الصلة فيعم المؤمنين والمنافقين والمشركين. فهو تحذير للمؤمنين وإخبار عن المنافقين والمشركين. وجعل الوعيد على المحبة لشيوخ الفاحشة في المؤمنين تنبيها على أن محبة ذلك تستحق العقوبة لأن محبة ذلك دالة على خبث النية نحو المؤمنين. ومن شأن تلك الطوية أن لا يلبث صاحبها إلا يسيرا حتى يصدر عنه ما هو محب له أو يُسرّ بصدور ذلك من غيره، فالمحبة هنا كناية عن التهيؤ لإبراز ما يحب وقوعه. وجيء بصيغة الفعل المضارع للدلالة على الاستمرار. وأصل الكناية أن تجمع بين المعنى الصريح ولازمه فلا جرم أن ينشأ عن تلك المحبة عذاب الدنيا وهو حد القذف وعذاب الآخرة وهو أظهر لأنه مما تستحقه النوايا الخبيثة. وتلك المحبة شيء غير الهم بالسيئة وغير حديث النفس لأنهما خاطران يمكن أن ينكف عنهما صاحبهما، وأما المحبة المستمرة فهي رغبة في حصول المحبوب. وهذا نظير الكناية في قوله تعالى «ولا يحض على طعام المسكين» كناية عن انتفاء وقوع طعام المسكين. فالوعيد هنا على محبة وقوع ذلك في المستقبل كما هو مقتضى قوله «أن تشيع» لأن (أن) تخلص المضارع للمستقبل. وأما المحبة الماضية فقد عفا الله عنها بقوله «ولولا فضل الله عليكم ورحمته في الدنيا والآخرة لمسكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم».

ومعنى «أن تشيع الفاحشة» أن يشيع خبرها، لأن الشيوخ من صفات الأخبار والأحاديث كالفشو وهو: اشتهاه التحدث بها. فتعين تقدير «مضاف، أي أن يشيع خبرها إذ الفاحشة هي الفعلة البالغة حدا عظيما في الشناعة. وشاع إطلاق الفاحشة على الزنى ونحوه وتقدم في قوله تعالى «واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم» في سورة النساء. وتقدم ذكر الفاحشة بمعنى الأمر

المنكر في قوله « وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا » في سورة الأعراف. وتقدم الفحشاء في قوله تعالى « إنما يأمركم بالسوء والفحشاء » في سورة البقرة.

ومن أدب هذه الآية أن شأن المؤمن أن لا يحب لإخوانه المؤمنين إلا ما يحب لنفسه، فكما أنه لا يحب أن يشيع عن نفسه خبر سوء كذلك يجب عليه أن لا يحب إشاعة السوء عن إخوانه المؤمنين. ولشيوع أخبار الفواحش بين المؤمنين بالصدق أو بالكذب مفسدة أخلاقية فإن مما يزرع الناس عن المفاصد تهيئهم وقوعها وتجههم وكرهتهم سوء سمعتها وذلك مما يصرف تفكيرهم عن تذكرها بله الإقدام عليها رويدا رويدا حتى تنسى وتنمحي صورها من النفوس، فإذا انتشر بين الأمة الحديث بوقوع شيء من الفواحش تذكرتها المخواطر وخف وقع خبرها على الأسماع فدب بذلك إلى النفوس التهاون بوقوعها وخفة وقعها على الأسماع فلا تلبث النفوس الخبيثة أن تقدم على اقترافها وبمقدار تكرر وقوعها وتكرر الحديث عنها تصير متداولة. هذا إلى ما في إشاعة الفاحشة من لحاق الأذى والضرر بالناس ضرا متفاوت المقدار على تفاوت الأخبار في الصدق والكذب.

ولهذا ذيل هذا الأدب الجليل بقوله « والله يعلم وأنتم لا تعلمون » أي يعلم ما في ذلك من المفاصد فيعظكم لتجتنبوا وأنتم لا تعلمون فتحسبون التحدث بذلك لا يترتب عليه ضرر وهذا كقوله « وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم ».

وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَعُوفٌ رَحِيمٌ (20)

هذه ثالث مرة كرر فيها «ولولا فضل الله عليكم ورحمته». وحذف في الأول والثالث جواب (لولا) لتذهب النفس كل مذهب ممكن في تقديره بحسب المقام.

وقد ذكر في المرة الأولى وصف الله بأنه تواب حكيم للمناسبة المتقدمة، وذكر هنا بأنه رؤوف رحيم، لأن هذا التنبيه الذي تضمنه التذليل فيه انتشال للأمة من اضطراب عظيم في أخلاقها وءادابها وانفصام عرى وحدتها فأنقذها من ذلك رأفة ورحمة لآحادها وجماعتها وحفظاً لأواصرها. وذكر وصف الرأفة والرحمة هنا لأنه قد تقدمه إنقاذه إياهم من سوء محبة أن تشيع الفاحشة في الذين ءامنوا تلك المحبة التي انطوت عليها ضمائر المنافقين كان إنقاذ المؤمنين من التخلق بها رأفة بهم من العذاب ورحمة لهم بثواب المتاب.

وهذه الآية هي متهى الآيات العشر التي نزلت في أصحاب الإفك على عائشة رضي الله عنها، نزلت متتابعة على النبي صلى الله عليه وسلم وتلاها حين نزولها وهو في بيته.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطَوَاتِ الشَّيْطَانِ
وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطَوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ
وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَاىَ مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ
أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (21)

هذه الآية نزلت بعد العشر الآيات المتقدمة، فالجملة استئناف ابتدائي، ووقوعه عقب الآيات العشر التي في قضية الإفك مشير إلى أن ما تضمنته تلك الآيات من المناهي وظنون السوء ومحبة شيوع الفاحشة كله من وساوس الشيطان، فشبه حال فاعلها في كونه متلبساً بوسوسة الشيطان بهيئة الشيطان يمشي والعامل بأمره يتبع خطى ذلك الشيطان. ففي قوله «لاتتبعوا خطوات الشيطان ومن يتبع خطوات الشيطان» تمثيل مبني على تشبيه حالة محسوسة بحالة معقولة إذ لا يعرف السامعون للشيطان خطوات حتى ينهوا على اتباعها.

وفيه تشبيه وسوسة الشيطان في نفوس الذين جاءوا بالإفك بالمشي.
« وخطوات » جمع خطوة بضم الخاء. قرأه نافع وأبو عمرو وحمزة
وأبو بكر عن عاصم واليزي عن ابن كثير بسكون الطاء كما هي في المفرد
فهو جمع سلامة. وقرأه من عداهم بضم الطاء لأن تحريك العين الساكنة
أو الواقعة بعد فاء الاسم المضمومة أو المكسورة جائز كثير.

والخطوة - بضم الخاء - : اسم لنقل الماشي إحدى قدميه التي كانت
متأخرة عن القدم الأخرى وجعلها متقدمة عليها. وتقدم عند قوله « ولا
تبعوا خطوات الشيطان » في سورة البقرة.

و(مَنْ) شرطية ولذلك وقع فعل « يتبع » مجزوما باتفاق القراء.
وجملة « فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر » جواب الشرط ، والرباط هو
مفعول « يأمر » المحذوف لقصد العموم فإن عمومه يشمل فاعل فعل الشرط
فبذلك يحصل الربط بين جملة الشرط وجملة الجواب. وضميرا « فإنه يأمر »
عائدان إلى الشيطان. والمعنى : ومن يتبع خطوات الشيطان بفعل الفحشاء والمنكر
لأن الشيطان يأمر الناس بالفحشاء والمنكر ، أي بفعلهما : فمن يتبع خطوات
الشيطان يقع في الفحشاء والمنكر لأنه من أفراد العموم.

والفحشاء : كل فعل أو قول قبيح. وقد تقدم عند قوله تعالى « إنما
يأمركم بالسوء والفحشاء » في سورة البقرة.

والمنكر : ما تنكره الشريعة وينكره أهل الخير. وتقدم عند قوله تعالى
« وينهون عن المنكر » في سورة آل عمران.

وقوله « ولولا فضل الله عليكم » الآية ، أي لولا فضله بأن هداكم
إلى الخير ورحمته بالمغفرة عند التوبة ما كان أحد من الناس زاكيا لأن
فتنة الشيطان فتنة عظيمة لا يكاد يسلم منها الناس لولا إرشاد الدين ، قال
تعالى حكاية عن الشيطان « قال فبعتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم
المخلصين ».

و« زكي » بتخفيف الكاف على المشهور من القراءات. وقد كتب « زكي » في المصحف بألف في صورة الياء. وكان شأنه أن يكتب بالألف المخالصة لأنه غير ممال ولا أصله ياء فإنه واوي اللام . ورسم المصحف قد لا يجري على القياس. ولا تعد قراءته بتخفيف الكاف مخالفة لرسم المصحف لأن المخالفة المضعفة للقراءة هي المخالفة المؤدية إلى اختلاف النطق بحروف الكلمة ، وأما مثل هذا فمما يرجع إلى الأداء والرواية تعصم من الخطأ فيه. وقوله « والله سميع عليم » تذييل بين الوعد والوعيد، أي سميع لمن يشيع الفاحشة، عليم بما في نفسه من محبة إشاعتها، وسميع لمن ينكر على ذلك، عليم لما في نفسه من كراهة ذلك فيجازي كلا على عمله. وإظهار اسم الجلالة فيه ليكون التذييل مستقلا بنفسه لأنه مما يجري مجرى المثل.

وَلَا يَأْتِلْ أَوْلُوا الْفَضْلَ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَى
وَالْمَسْكِينِ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا
أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (22)

عطف على جملة « لا تتبعوا خطوات الشيطان » عطف خاص على عام للاهتمام به لأنه قد يخفى أنه من خطوات الشيطان فإن من كيد الشيطان أن يأتي بوسوسة في صورة خواطر الخير إذا علم أن الموسوس إليه من الذين يتوخون البر والطاعة، وأنه ممن يتعذر عليه ترويح وسوسته إذا كانت مكشوفة. وإن من ذبول قصة الإفك أن أبا بكر رضي الله عنه كان ينفق على مسطح بن أثانة المصطلي إذ كان ابن خالة أبي بكر الصديق وكان من فقراء المهاجرين فلما علم بخوضه في قضية الإفك أقسم أن لا ينفق عليه. ولما تاب مسطح وتاب الله عليه لم يزل أبو بكر واجدا في نفسه على مسطح

فترلت هذه الآية. فالمراد من أولي الفضل ابتداء أبو بكر، والمراد من أولي القربى ابتداء مسطح بن أثاثه، وتعم الآية غيرهما ممن شاركوا في قضية الإفك وغيرهم ممن يشمله عموم لفظها فقد كان لمسطح عائلة تنالهم نفقة أبي بكر. قال ابن عباس: إن جماعة من المؤمنين قطعوا منافعهم عن كل من قال في الإفك وقالوا: والله لا نصل من تكلم في شأن عائشة. فترلت الآية في جميعهم. ولما قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الآية إلى قوله «ألا تحبون أن يغفر الله لكم» قال أبو بكر: بلى أحب أن يغفر الله لي. ورجع إلى مسطح وأهله ما كان ينفق عليهم. قال ابن عطية: وكفر أبو بكر عن يمينه. ورواه عن عائشة.

وقرأ الجمهور «ولا يأتل». والابتلاء افتعال من الإلية وهي الحلف وأكثر استعمال الإلية في الحلف على امتناع، يقال: آلى واثلى. وقد تقدم عند قوله تعالى «للذين يؤلون من نسائهم» في سورة البقرة. وقرأه أبو جعفر «ولا يتأل» من تألى تفعل من الألية.

والفضل: أصله الزيادة فهو ضد النقص، وشاع إطلاقه على الزيادة في الخير والكمال الديني وهو المراد هنا. ويطلق على زيادة المال فوق حاجة صاحبه وليس مراداً هنا لأن عطف «والسعة» عليه يبعد ذلك. والمعنى من أولي الفضل ابتداء أبو بكر الصديق.

والسعة: الغنى. والأوصاف في قوله «أولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله» مقتضية المواساة بانفرادها، فالحلف على ترك مواساة واحد منهم سد لباب عظيم من المعروف وناهيك بمن جمع الأوصاف كلها مثل مسطح الذي نزلت الآية بسببه.

والاستفهام في قوله «ألا تحبون» إنكاري مستعمل في التحضيض على السعي فيما به المغفرة وذلك العفو والصفح في قوله «وليعفوا وليصفحوا». وفيه إشعار بأنه قد تعارض عن أبي بكر سبب

المعروف وسبب البر في اليمين وتجهم الحنث وأنه أخذ بجانب البر في يمينه وترك جانب ما يفوته من ثواب الإنفاق ومواساة القرابة وصلة الرحم وكأنه قدم جانب التأثم على جانب طلب الثواب فنبهه الله على أنه يأخذ بترجيح جانب المعروف لأن لليمين مخرجاً وهو الكفارة .

وهذا يؤذن بأن كفارة اليمين كانت مشروعة من قبل هذه القصة ولكنهم كانوا يهابون الإقدام على الحنث كما جاء في خبر عائشة: أن لا تكلم عبد الله بن الزبير حين بلغها قوله: إنه يحجر عليها لكثرة إنفاقها المال. وهو في صحيح البخاري في كتاب الأدب باب الهجران.

وعُطِفَ « والله غفور رحيم » على جملة « ألا تحبون أن يغفر الله لكم » زيادة في الترغيب في العفو والصفح وتطمينا لنفس أبي بكر في حنثه وتنبئها على الأمر بالتخلق بصفات الله تعالى.

إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ
لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (23)
يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا
يَعْمَلُونَ (24) يَوْمَئِذٍ يُوفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ
اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ (25)

جملة «إن الذين يرمون المحصنات» استئناف بعد استئناف قوله «إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا» والكل تفصيل للموعظة التي في قوله «يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبدا إن كنتم مؤمنين»؛ فابتدىء بوعيد العود إلى محبة ذلك وثني بوعيد العود إلى إشاعة القالة، فالضمارة في

قوله «يرمون» للاستقبال. وإنما لم تعطف هذه الجملة لوقوع الفصل بينها وبين التي تناسبها بالآيات النازلة بينهما من قوله «يأيها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان».

واسم الموصول ظاهر في إرادة جماعة وهم عبد الله بن أبي بن سلول ومن معه.

«والغافلات» هن اللاتي لا علم لهن بما رُمين به. وهذا كناية عن عدم وقوعهن فيما رُمين به لأن الذي يفعل الشيء لا يكون غافلاً عنه. فالمعنى: إن الذين يرمون المحصنات كذباً عليهن، فلا تحسب المراد الغافلات عن قول الناس فيهن. وذكر وصف «المؤمنات» لتشنيع قذف الذين يقذفونهن كذباً لأن وصف الإيمان وازع لهن عن الخنى.

وقوله «لعنوا» إخبار عن لعن الله إياهم بما قدر لهم من الإثم وما شرع لهم.

واللعن: في الدنيا التفسير، وسلب أهلية الشهادة، واستيحاش المؤمنين منهم، وخذ القذف. واللعن في الآخرة: الإبعاد من رحمة الله.

والعذاب العظيم: عذاب جهنم فلا جدوى في الإطالة بذكر مسألة جواز لعن المسلم المعين هنا ولا في أن المقصود بها من كان من الكفرة. والظرف في قوله «يوم تشهد عليهم» متعلق بما تعلق به الظرف المجعول خبراً للمبتدأ في قوله «ولهم عذاب عظيم». وذكر شهادة ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم للتهويل عليهم لعلمهم يتقون ذلك الموقف فيتوبون.

وشهادة الأعضاء على صاحبها من أحوال حساب الكفار.

وتخصيص هذه الأعضاء بالذكر مع أن الشهادة تكون من جميع الجسد. كما قال تعالى «وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا» لأن لهذه الأعضاء عملاً في رمي المحصنات فهم ينطقون بالقذف ويشيرون بالأيدي إلى المقدوفات ويسعون بأرجلهم إلى مجالس الناس لإبلاغ القذف.

وقرأ حمزة والكسائي وخاف « يشهد عليهم » بالتحشية، وذلك وجه في الفعل المسند إلى ضمير جمع تكسير.

وقوله « يومئذ يوفيههم الله دينهم » استئناف بياني لأن ذكر شهادة الأعضاء يشير سؤالا عن آثار تلك الشهادة فيجيب بأن أثرها أن يجازيهم الله على ما شهدت به أعضاؤهم عليهم. فدينهم جزاؤهم كما في قوله « ملك يوم الدين ». و« الحق » نعت للدين، أي الجزاء العادل الذي لا ظلم فيه فوصف بالمصدر للمبالغة.

وقوله « ويعلمون أن الله هو الحق المبين » أي ينكشف للناس أن الله الحق. ووصف الله بأنه « الحق » وصف بالمصدر لإفادة تحقق اتصافه بالحق. كقول الخنساء:

ترتع ما رعت حتى إذا أدكرت فإنما هي إقبال وإدبار
وصفة الله بأنه « الحق » بمعنيين:

أولهما: بمعنى الثابت الحاق، وذلك لأن وجوده واجب فذاته حق متحققة لم يسبق عليها عدم ولا انتفاء فلا يقبل إمكان العدم. وعلى هذا المعنى في اسمه تعالى « الحق » اقتصر الغزالي في شرح الأسماء الحسنى. وثانيهما: معنى أنه ذو الحق، أي العدل وهو الذي يناسب وقوع الوصف بعد قوله « دينهم الحق ». وبه فسر صاحب الكشف فيحتمل أنه أراد تفسير معنى الحق هنا، أي وصف الله بالمصدر وليس مراده تفسير الاسم. ويحتمل إرادة الإخبار عن الله بأنه صاحب هذا الاسم وهذا الذي درج عليه ابن برّجان الإشبيلي (1) في كتابه شرح الأسماء الحسنى والقرطبي في التفسير.

(1) هو عبد السلام بن عبد الرحمن بن محمد بن برّجان — بموحدة مفتوحة فراء مشددة مفتوحة فجيم مفتوحة فالف فنون — الإشبيلي المتوفى سنة 536. ألف « شرح الأسماء الحسنى » وجمع مائة وثلاثين اسما. وهو شرح على طريقة حكماء الصوفية. توجد منه نسخة وحيدة بتونس.

و«الحق» من أسماء الله الحسنى. ولما وصف بالمصدر زيد وصف المصدر بـ «المبين». والمبين: اسم فاعل من أبان الذي يستعمل متعديا بمعنى أظهر على أصل معنى إفادة الهمزة التعدية، ويستعمل بمعنى بان، أي ظهر على اعتبار الهمزة زائدة، فلك أن تجعله وصفاً لـ «الحق» بمعنى العدل كما صرح به في الكشف، أي الحق الواضح. ولك أن تجعله وصفاً لله تعالى بمعنى أن الله مبين وهاد. وإلى هذا نحا القرطبي وابن برجان فقد أثبتا في عداد أسمائه تعالى اسم «المبين».

فإن كان وصف الله بـ «الحق» بالمعنى المصدرى فالحصر المستفاد من ضمير الفصل ادعائي لعدم الاعداد بـ «الحق» الذي يصدر من غيره من الحاكمين لأنه وإن يصادف المحز فهو مع ذلك معرض لازوال وللتقصير وللخطأ فكأنه ليس بحق أوليس بمبين. وإن كان الخبر عن الله بأنه «الحق» بالمعنى الاسمي لله تعالى فالحصر حقيقي إذ ليس اسم الحق مسمى به غير ذات الله تعالى، فالمعنى: أن الله هو صاحب هذا الاسم كقوله تعالى «هل تعلم له سمياً». وعلى هذين الوجهين يجري الكلام في وصفه تعالى بـ «المبين».

ومعنى كونهم يعلمون أن الله هو الحق المبين: أنهم يتحققون ذلك يومئذ بعلم قطعي لا يقبل الخفاء ولا التردد وإن كانوا عالمين ذلك من قبل لأن الكلام جار في موعظة المؤمنين؛ ولكن نزل علمهم المحتاج للنظر والمعرض للخفاء والغفلة منزلة عدم العلم.

ويجوز أن يكون المراد بـ «الذين يرمون المحصنات الغافلات» خصوص عبد الله بن أبي بن سلول ومن يتصل به من المنافقين المبطنين الكفر بله الإصرار على ذنب الإفك إذ لا توبة لهم فهم مستمررون على الإفك فيما بينهم لأنه زين عند أنفسهم، فام يروموا الإقلاع عنه في بواطنهم مع علمهم بأنه اختلاق منهم؛ لكنهم لخبث طواياهم يجعلون الشك الذي خالج أنفسهم بمنزلة اليقين فهم ملعونون عند الله في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم في الآخرة. ويعلمون أن الله هو الحق المبين فيما كذبهم فيه من حديث الإفك وقد كانوا من قبل

مبطنين الشرك مع الله فجاء علي بن الحق ثابتا لأصنامهم ، فالقصر حينئذ إضافي ، أي يعلمون أن الله وحده دون أصنامهم .

ويجوز أن يكون المراد بالذين يرمون المحصنات الغافلات عبد الله ابن أبي بن سلول وحده فعبر عنه بلفظ الجمع لقصد إخفاء اسمه تعريضا به ، كما في قوله تعالى « الذين قال لهم الناس » وقول النبي صلى الله عليه وسلم « ما بال أقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله » .

الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ
لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَٰئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ
لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ (26)

بعد أن برأ الله عائشة رضي الله عنها مما قال عصبه الإفك ففضحهم بأنهم ما جاؤا إلا بسيء الظن واختلاق القذف وتوعدهم وهددهم ثم تاب على الذين تابوا أنحى عليهم ثانية ببراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم من أن تكون له أزواج خبيثات لأن عصمته وكرامته على الله يأبى الله معها أن تكون أزواجه غير طيبات. فمكانة الرسول صلى الله عليه وسلم كافية في الدلالة على براءة زوجه وطهارة أزواجه كلهن. وهذا من الاستدلال على حال الشيء بحال مقارنه ومماثله . وفي هذا تعريض بالذين اختلقوا الإفك بأن ما أفكوه لا يليق مثله إلا بأزواجهم ، فقله « الخبيثات للخبيثين » تعريض بالمنافقين المختلفين للإفك.

والابتداء بذكر « الخبيثات » لأن غرض الكلام الاستدلال على براءة عائشة وبقية أمهات المؤمنين . واللام في قوله « للخبيثين » لام الاستحقاق . والخبيثات والخبيثون والطيبات والطيبون أوصاف جرت على موصوفات محذوفة يدل عليها السياق . والتقدير في الجميع : الأزواج .

وعطف « والخيثون للخيثات » إطناب لمزيد العناية بتقرير هذا الحكم ولتكون الجملة بمتزلة المثل مستقلة بدالاتها على الحكم وليكون الاستدلال على حال القرين بحال مقارنه حاصلا من أي جانب ابتدأه السامع.

وذكر « والطيات للطيين والطيون للطيات » إطناب أيضا للدلالة على أن المقارنة دليل على حال القرينين في الخير أيضا.

وعطف « والطيون للطيات » كعطف « والخيثون للخيثات ».

وتقدم الكلام على الخيث والطيب عند قوله تعالى « ليميز الله الخيث من الطيب » في سورة الأنفال وقوله « قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة » في سورة آل عمران وقوله « ويحرم عليهم الخبائث » في سورة الأعراف.

وغلب ضمير التذكير في قوله « مبرأون » وهذه قضية كلية ولذلك حق لها أن تجري مجرى المثل وجعلت في آخر القصة كالتذييل.

والمراد بالخبث: خبث الصفات الإنسانية كالفواحش. وكذلك المراد بالطيب: زكاء الصفات الإنسانية من الفضائل المعروفة في البشر فليس الكفر من الخبث ولكنه من متمماته. وكذلك الإيمان من مكملات الطيب فلذلك لم يكن كفر امرأة نوح وامرأة لوط ناقضا لعموم قوله « الخيثات للخيثين » فإن المراد بقوله تعالى « كانتا تحت عبيدين من عبادنا صالحين فخانتاهما » أنهما خانتا زوجيهما بإبطان الكفر. ويدل لذلك مقابلة حالهما بحال امرأة فرعون « إذ قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة » إلى قوله « ونجني من القوم الظالمين ».

والعدول عن التعبير عن الإفك باسمه إلى « ما يقولون » إلى أنه لا يعدو كونه قولاً، أي أنه غير مطابق للواقع كقوله تعالى « ونرثه ما يقول » لأنه لا مال له ولا ولد في الآخرة.

والرزق الكريم: نعيم الجنة. وتقدم أن الكريم هو النفيس في جنسه عند قوله « درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم » في سورة الأنفال.

وبهذه الآيات انتهت زواجر قصة الإفك .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ
حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ
لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (27) فَإِنْ لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا
تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا
هُوَ أَزْكَى لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (28)

ذكرنا أن من أكبر الأغراض في هذه السورة تشريع نظام المعاشرة
والمخالطة العائلية في التجاور. فهذه الآيات استئناف لبيان أحكام التراور
وتعليم آداب الاستئذان، وتحديد ما يحصل المقصود منه كيلا يكون الناس
مختلفين في كيفيته على تفاوت اختلاف مداركهم في المقصود منه والمفيد.
وقد كان الاستئذان معروفا في الجاهلية وصدر الإسلام وكان يختلف
شكله باختلاف حال المستأذن عليه من ماوك وسوقة فكان غير متمائل. وقد
بتركه أو يقصر فيه من لا يهمله إلا قضاء وطره وتعجيل حاجته، ولا يبعد بأن
يكون ولوجه محرجا للمزور أو مثقلا عليه فجاءت هذه الآيات لتحديد كيفيته
وإدخاله في آداب الدين حتى لا يفرط الناس فيه أو في بعضه باختلاف
مراتبهم في الاحتشام والأنفة واختلاف أوهامهم في عدم المؤاخذه أو في
شدتها .

وشرع الاستئذان لمن يزور أحدا في بيته لأن الناس اتخذوا البيوت
للاستتار مما يؤذي الأبدان من حرّ وقرّ ومطر وقتام، ومما يؤذي العرض
والنفس من انكشاف ما لا يحب الساكن اطلاع الناس عليه ، فإذا كان

بيته وجاءه أحد فهو لا يدخله حتى يصلح ما في بيته وليستر ما يحب أن يستره ثم يأذن له أو يخرج له فيكلمه من خارج الباب .

ومعنى «تستأنسوا» تطلبوا الأُنس بكم، أي تطلبوا أن يأُنس بكم صاحب البيت، وأنسه به بانتفاء الوحشة والكراهية. وهذا كناية لطيفة عن الاستئذان، أي أن يستأذن الداخل، أي يطلب إذنا من شأنه أن لا يكون معه استيحاش رب المنزل بالداخل. قال ابن وهب قال مالك: الاستئناس فيما نرى والله أعلم الاستئذان. يريد أنه المراد كناية أو مرادفة فهو من الأُنس، وهذا الذي قاله مالك هو القول الفصل. ووقع لابن القاسم في جامع العتبية أن الاستئناس التسليم. قال ابن العربي: وهو بعيد. وقلت: أراد ابن القاسم السلام بقصد الاستئذان فيكون عطف «وتسلموا» عطف تفسير. وليس المراد بالاستئناس أنه مشتق من آُنس بمعنى علم لأن ذلك إطلاق آخر لا يستقيم هنا فلا فائدة في ذكره وذلك بحسب الظاهر فإنه إذا أذن له دل إذنه على أنه لا يكره دخوله وإذا كره دخوله لا يأذن له والله متولي علم ما في قلبه فلذلك عبّر عن الاستئذان بالاستئناس مع ما في ذلك من الإيماء إلى علة مشروعية الاستئذان.

وفي ذلك من الآداب أن المرء لا ينبغي أن يكون كلاً على غيره، ولا ينبغي له أن يعرض نفسه إلى الكراهية والاستئصال، وأنه ينبغي أن يكون الزائر والمزور متوافقين متأنسين وذلك عون على توفر الأخوة الإسلامية.

وعطف الأمر بالسلام على الاستئناس وجعل كلاهما غاية للنهي عن دخول البيوت تنبيها على وجوب الإتيان بهما لأن النهي لا يرتفع إلا عند حصولهما. وعن ابن سيرين: «أن رجلا استأذن على النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أأدخل؟ فأمر النبي رجلا عنده أو أمة اسمها روضة فقال: إنه لا يحسن أن يستأذن فليقل: السلام عليكم أأدخل. فسمعه الرجل فقال: السلام عليكم أأدخل. فقال: أأدخل». وروى مطرف عن مالك عن زيد بن أسلم: «أنه استأذن على عبد الله بن عمر فقال: أألج. فأذن له ابن عمر، فلما دخل قال له ابن عمر: مالك واستئذان العرب؟ (يريد أهل الجاهلية) إذا استأذنت

فقل: السلام عليكم. فإذا رد عليك السلام فقل: أَدْخُلْ ، فإن أذن لك فادخل .»

وظاهر الآية أن الاستئذان واجب وأن السلام واجب غير أن سياق الآية لتشريع الاستئذان . وأما السلام فتقررت مشروعيتها من قبل في أول الإسلام ولم يكن خاصا بحالة دخول البيوت فلم يكن للسلام اختصاص هنا وإنما ذكر مع الاستئذان للمحافظة عليه مع الاستئذان لئلا يلهي الاستئذان الطارق فينسى السلام أو يحسب الاستئذان كافيا عن السلام. قال المازري في كتاب المعلم على صحيح مسلم: الاستئذان مشروع. وقال ابن العربي في أحكام القرآن قال جماعة: الاستئذان فرض والسلام مستحب. وروي عن عطاء: الاستئذان واجب على كل محتلم. ولم يفصح عن حكم الاستئذان سوى فقهاء المالكية. قال الشيخ أبو محمد في الرسالة: الاستئذان واجب فلا تدخل بيتا فيه أحد حتى تستأذن ثلاثا فإن أذن لك وإلا رجعت. وقال ابن رشد في المقدمات: الاستئذان واجب. وحكى أبو الحسن المالكي في شرح الرسالة الإجماع على وجوب الاستئذان. وقال النووي في شرح صحيح مسلم: الاستئذان مشروع. وهي كلمة المازري في شرح مسلم. وأقول: ليس قرن الاستئذان بالسلام في الآية بمقتضى مساواتهما في الحكم إذا كانت هنالك أدلة أخرى تفرق بين حكميهما وتلك أدلة من السنة، ومن المعنى فإن فائدة الاستئذان دفع ما يكره عن المطروق المزور وقطع أسباب الإنكار أو الشتم أو الإغلاظ في القول مع سد ذرائع الريب وكلها أو مجموعها يقتضي وجوب الاستئذان. وأما فائدة السلام مع الاستئذان فهي تقوية الألفة المتقررة فلا تقتضي أكثر من تأكيد الاستحباب. فالقرآن أمر بالحالة الكاملة وأحال تفصيل أجزائها على تبين السنة كما قال تعالى « لتبين للناس ما نزل إليهم ».

وقد أجملت حكمة الاستئذان في قوله تعالى « ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون » أي ذلكم الاستئذان خير لكم ، أي فيه خير لكم ونفع فإذا تدبرتم علمتم ما فيه من خير لكم كما هو المرجو منكم.

وقد جمعت الآية الاستئذان والسلام بواو العطف المفيد الشريك فقط قدلت على أنه إن قدم الاستئذان على السلام أو قدم السلام على الاستئذان فقد جاء بالمطلوب منه، وورد في أحاديث كثيرة الأمر بتقديم السلام على الاستئذان فيكون ذلك أولى ولا يعارض الآية.

وليس للاستئذان صيغة معينة. وما ورد في بعض الآثار فإنما محمله على أنه المتعارف بينهم أو على أنه كلام أجمع من غيره في المراد. وقد بينت السنة أن المستأذن إن لم يؤذن له بالدخول يكرره ثلاث مرات فإذا لم يؤذن له انصرف.

وورد في هذا حديث أبي موسى الأشعري مع عمر بن الخطاب في صحيح البخاري وهو ما روي: «عن أبي سعيد الخدري قال: كنت في مجلس من مجالس الأنصار إذ جاء أبو موسى الأشعري كأنه مدعور قال: استأذنت على عمر ثلاثاً فلم يأذن لي فرجعت (وفسره في رواية أخرى بأن عمر كان مشغولاً ببعض أمره ثم تذكر فقال: ألم أسمع صوت عبد الله ابن قيس؟ قالوا: استأذن ثلاثاً ثم رجع) فأرسل وراءه فجاء أبو موسى فقال عمر: ما منعك؟ قال قلت: استأذنت ثلاثاً فلم يؤذن لي فرجعت. وقال رسول الله: إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع. فقال عمر: والله لتقيمن عليه بينة. قال أبو موسى: أمنكم أحد سمعه من النبي؟ فقال أبي بن كعب: والله لا يقوم معك إلا أصغرنا فكنت أصغرهم فقامت معه فأخبرت عمر أن النبي قال ذلك. فقال عمر: خفي علي هذا من أمر رسول الله ألّهاني الصنف بالأسواق.

وقد علم أن الاستئذان يقتضي إذنا ومنعا وسكوتا فإن أذن له فذاك وإن منع بصريح القول فذلك قوله تعالى « وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى لكم». والضمير عائد إلى الرجوع المفهوم من « ارجعوا » كقوله « اعدلوا هو أقرب للتقوى ».

ومعنى «أزكى لكم» أنه أفضل وخير لكم من أن يأذنوا على كراهية. وفي هذا أدب عظيم وهو تعليم الصراحة بالحق دون المواربة ما لم يكن فيه أذى. وتعليم قبول الحق لأنه أطمئن لنفس قابله من تلقي ما لا يدري أهو حق أم مواربة، ولو اعتاد الناس التصريح بالحق بينهم لزال عنهم ظنون سوء بأنفسهم.

وأما السكوت فهو ما يبين حكمه حديث أبي موسى. وفعل «تسلموا» معناه تقولوا: السلام عليكم، فهو من الأفعال المشتقة من حكاية الأقوال الواقعة في الجمل مثل: رحّب وأهّل، إذا قال: مرحبا وأهلا، وحيّا، إذا قال: حيّاك الله، وجزّا. إذا قال له: جزاك الله خيرا. وسهّل، إذا قال: سهلا، أي حلت سهلا. قال البعيث بن حريث:

فقلت لها أهلا وسهلا ومرحبا فردت بتأهيل وسهل ومرحبا
وفي الحديث «تسبحون وتحمدون وتكبرون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين». وهي قريبة من النحت مثل: بسمّل، إذا قال: باسم الله، وحسبل، إذا قال: حسبنا الله.

و«على أهلها» يتعلق بـ «تسلموا» لأنه أصله من بقية الجملة التي صيغ منها الفعل التي أصلها: السلام عليكم، كما يعدي رحّب به، إذا قال: مرحبا بك، وكذلك أهّل به وسهّل به. ومنه قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا صلّوا عليه وسلموا تسليما».

وصيغة التسليم هي: السلام عليكم. وقد علمها النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه، ونهى أبا جزي الهجيمي عن أن يقول: عليك السلام. وقال له: إن عليك السلام تحية الميت ثلاثا، أي الابتداء بذلك. وأما الرد فيقول: وعليك السلام — بواو العطف وبذلك فارقت تحية الميت — ورحمة الله. أخرج ذلك الترمذي في كتاب الاستئذان. وتقدم السلام في قوله تعالى «وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم» في سورة الأنعام.

وأما قوله «فإن لم تجدوا فيها أحدا» الخ للاحتراس من أن يظن ظان أن المنازل غير المسكونة يدخلها الناس في غيبة أصحابها بدون إذن منهم توهمًا بأن علة شرع الاستئذان ما يكره أهل المنازل من رؤيتهم على غير تأهب بل العلة هي كراحتهم رؤية ما يحبون ستره من شؤونهم فالشرط هنا يشبه الشرط الوصلي لأنه مراد به المبالغة في تحقيق ما قبله ولذلك ليس له مفهوم مخالفة.

والغاية في قوله «حتى يؤذن لكم» لتأكيد النهي بقوله «فلا تدخلوها» أي حتى يأتي أهلها فيأذنوا لكم.

وقوله «والله بما تعملون عليم» تذييل لهذه الوصايا بتذكيرهم بأن الله عليهم بأعمالهم ليزدجر أهل الإلحاح عن إلحاحهم بالثقل، وليزدجر أهل الحيل أو التطلع من الشقوق ونحوها. وهذا تعريض بالوعيد لأن في ذلك عصيانا لما أمر الله به . فعلمه به كناية عن مجازاته فاعليه بما يستحقون.

وخطاب «لا تدخلوا» يعم وهو مخصوص بمفهوم قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم» كما سيأتي . ولذا فإن الممالك والأطفال مخصصون من هذا العموم كما سيأتي.

وقرأ الجمهور «بيوتا» حيثما وقع بكسر الباء. وقرأه أبو عمرو وورش عن نافع وحفص عن عاصم وأبو جعفر بضم الباء. وقد تقدم في سورة آل عمران .

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَعٌ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ (29)

هذا تخصيص لعموم قوله «بيوتا غير بيوتكم» بالبيوت المعدة للسكنى، فأما البيوت التي ليست معدودة للسكنى إذا كان لأحد حاجة في دخولها أن له أن يدخلها لأن كونها غير معدودة للسكنى تجعل القاطن بها غير محترز

من دخول الغير إليها بل هو على استعداد لمن يغشاه فهي لا تخلو من أن تكون خاوية من الساكن مثل البيوت المقامة على طرق المسافرين لتزولهم، كما كانت بيوت على الطريق بين الحجاز والشام في طريق التجار كانوا يأوون إليها ويحطون فيها متاعهم للاستراحة ثم يرتحلون عنها ويستأنفون سيرهم، وتسمى الخانات جمع خان - بالخاء المعجمة - فهو اسم معرب من الفارسية. ومثلها بيوت كانت في بعض سكك المدينة كانوا يضعون بها متاعا وأقتابا وقد بناها بعض من يحتاج إليها وارتفق بها غيرهم.

وأما أن تكون تلك البيوت مأهولة بأناس يقطنونها يأوون المسافرين ورحالهم ورواحلهم ويحفظون أمتعتهم ويبيتونهم حتى يستأنفوا المرحلة مثل الخانات المأهولة والفنادق. وكذلك البيوت المعدودة لبيع السلع، والحمامات، وحوائب التجار، وكذلك المكتبات وبيوت المطالعة فهذه مأهولة ولا تسمى مسكونة لأن السكنى هي الإقامة التي يسكن بها المرء ويستقر فيها ويقيم فيها شؤونه. فمعنى قوله «غير مسكونة» أنها غير مأهولة على حالة الاستقرار أو غير مأهولة البتة.

وأما الخوانيق (جمع خانقاه ويقال الخانكات جمع خانكاه) وهي منازل ذات بيوت يقطنها طلبة الصوفية، وكذلك المدارس يقطنها طلبة العلم، وكذلك الربط جمع رباط وهو مأوى الحراس على الثغور، فلا استئذان بين قاطناتها لأنهم قد طرحوا الكلفة فيما بينهم فصاروا كأهل البيت الواحد ولكن على الغريب عنهم أن يستأذن في الدخول عليهم فيأذن له ناظرهم أو كبيرهم أو من يباغ عنهم.

وقوله «فيها متاع لكم» صفة ثانية لـ «بيوتا».

والمَتَاع: الجهاز من العروض والساع والرحال. وظاهر قوله «فيها متاع» أن المتاع موضوع هناك قبل دخول الداخل فلا مفهوم لهذه الصفة لأنها خرجت مخرج التنبيه على العذر في الدخول. ويشمل ذلك أن يدخلها

لوضع متاعه بدلالة لحن الخطاب. وكذلك يشمل دخول المسافر وإن كان لا متاع له لقصد التظلل أو المبيت بدلالة لحن الخطاب أو القياس.

وقد فسر المتاع بالمصدر، أي التمتع والانتفاع. قال جابر بن زيد: كل منافع الدنيا متاع. وقال أبو جعفر النحاس: هذا شرح حسن من قول إمام من أئمة المسلمين وهو موافق للغة وتبعه على ذلك في الكشف. ونوه بهذا التفسير أبو بكر ابن العربي فيكون إيماء إلى أن من لا منفعة له في دخولها لا يؤذن له في دخولها لأنه يضيق على أصحاب الاحتياج إلى بقائها.

وجملة «والله يعلم ما تبدون وما تكتمون» مستعملة في التحذير من تجاوز ما أشارت إليه الآية من القيود وهي كون البيوت غير مسكونة وكون الداخل محتاجا إلى دخولها بله أن يدخلها بقصد التجسس على قطانها أو بقصد أذاهم أو سرقة متاعهم.

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ
ذَلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ (30)

أعقب حكم الاستئذان ببيان آداب ما تقتضيه المجالسة بعد الدخول وهو أن لا يكون الداخل إلى البيت محققا بصره إلى امرأة فيه بل إذا جالسته المرأة غض بصره واقتصر على الكلام ولا ينظر إليها إلا النظر الذي يعسر صرفه.

ولما كان الغض التام لا يمكن جيء في الآية بحرف «من» الذي هو للتبعية إيماء إلى ذلك إذ من المفهوم أن المأمور بالغض فيه هو ما لا يليق تحديق النظر إليه وذلك يتذكره المسلم من استحضاره أحكام الحلال والحرام في هذا الشأن فيعلم أن غض البصر مراتب: منه واجب ومنه دون ذلك، فيشمل غض البصر عما اعتاد الناس كراهية التحقق فيه كالنظر إلى خبايا المنازل، بخلاف ما ليس كذلك فقد جاء في حديث عمر بن الخطاب حين

دخل مشربة النبي صلى الله عليه وسلم « فرفعت بصري إلى السقف فرأيت أهبةً معلقةً ».

وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعلي : « لا تتبع النظرة النظرة فإنما لك الأولى وليست لك الثانية ».

وفي هذا الأمر بالغض أدب شرعي عظيم في مباحة النفس عن التطلع إلى ما عسى أن يقعها في الحرام أو ما عسى أن يكلفها صبرا شديدا عليها.

والغض : صرف المرء بصره عن التحديق وتثبيت النظر. ويكون من الحياء كما قال عترة :

وأغض طرفي حين تبدو جارتني حتى يوارى جارتني مأواها
ويكون من مذلة كما قال جرير :

فغض الطرف إنك من نمير
ومادة الغض تفيد معنى الخفض والنقص.

والأمر بحفظ الفروج عقب الأمر بالغض من الأبصار لأن النظر رائد الزنى. فلما كان ذريعة له قصد المتذرع إليه بالحفظ تنبيهها على المبالغة في غرض الأبصار في محاسن النساء. فالمراد بحفظ الفروج حفظها من أن تهاشر غير ما أباحه الدين.

واسم الإشارة إلى المذكور، أي ذلك المذكور من غرض الأبصار وحفظ الفروج.

واسم التفضيل بقوله « أزكى » مسلوب المفاضلة. والمراد تقوية تلك التزكية لأن ذلك جنة من ارتكاب ذنوب عظيمة.

وذيل بجملة « إن الله خبير بما يصنعون » لأنه كناية عن جزاء ما يتضمنه الأمر من الغض والحفظ لأن المقصد من الأمر الامتثال.

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ
وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى
جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ
أَبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ
أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَاءِيهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ
أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ
الطُّفُلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَتِ النِّسَاءِ

أردف أمر المؤمنين بأمر المؤمنات لأن الحكمة في الأمرين واحدة،
وتصريحاً بما تقرر في أوامر الشريعة المخاطب بها الرجال من أنها تشمل
النساء أيضاً. ولكنه لما كان هذا الأمر قد يظن أنه خاص بالرجال لأنهم
أكثر ارتكاباً لضده وقع النص على هذا الشمول بأمر النساء بذلك أيضاً.
وانتقل من ذلك إلى نهى النساء عن أشياء عرف منهن التساهل فيها ونهيهن
عن إظهار أشياء تعودن أن يحبين ظهورها وجمعها القرآن في لفظ الزينة
بقوله « ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها ».

والزينة: ما يحصل به الزين. والزين: الحسن، مصدر زانه. قال عمر
ابن أبي ربيعة:

جمل الله ذلك الوجه زيناً .

يقال: زين بمعنى حسن، قال تعالى « زين للناس حب الشهوات » في
سورة آل عمران وقال « وزيناها للناظرين » في سورة الحجر.
والزينة قسمان خارقة ومكتسبة. فالخارقة: الوجه والكفان أو نصف
النراعين، والمكتسبة: سبب التزين من اللباس الفاخر والحلي والكحل

والخضاب بالحناء. وقد أطلق اسم الزينة على اللباس في قوله تعالى «يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد» وقوله «قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده» في سورة الأعراف ، وعلى اللباس الحسن في قوله «قال موعدكم يوم الزينة». والترين يزيد المرأة حسنا ويلفت إليها الأنظار لأنها من الأحوال التي لا تقصد إلا لأجل التظاهر بالحسن فكانت لافتة أنظار الرجال، فلذلك نهى النساء عن إظهار زينتهن إلا للرجال الذين ليس من شأنهم أن تتحرك منهم شهوة نحوها لحرمة قرابة أو صهر.

واستثنى ما ظهر من الزينة وهو ما في ستره مشقة على المرأة أو في تركه حرج على النساء وهو ما كان من الزينة في مواضع العمل التي لا يجب سترها مثل الكحل والخضاب والخواتيم.

وقال ابن العربي: إن الزينة نوعان خلقية ومصطنعة. فأما الخلقية فمعظم جسد المرأة وخاصة: الوجه والمعصمين والعضدين والثدين والساقين والشعر، وأما المصطنعة فهي ما لا يخلو عنه النساء عرفاً مثل: الحلي وتطريز الثياب وتلوينها ومثل الكحل والخضاب بالحناء والسواك. والظاهر من الزينة الخلقية ما في إخفائه مشقة كالوجه والكفين والقدمين، وضدها الخفية مثل أعالي الساقين والمعصمين والعضدين والنحر والأذنين. والظاهر من الزينة المصطنعة ما في تركه حرج على المرأة من جانب زوجها وجانب صورتها بين أترابها ولا تسهل إزالته عند البدو أمام الرجال وإرجاعه عند الخلو في البيت، وكذلك ما كان محل وضعه غير مأمور بستره كالخواتيم بخلاف القرط والدمالج. واختلف في السوار والخلخال والصحيح أنهما من الزينة الظاهرة وقد أقر القرآن الخلخال بقوله «ولا يضرين بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن» كما سيأتي. قال ابن العربي: روى ابن القاسم عن مالك: ليس الخضاب من الزينة اه ولم يقيده بخضاب اليدين. وقال ابن العربي: والخضاب من الزينة الباطنة إذا كان في القدمين.

فمعنى «ما ظهر منها» ما كان موضعه مما لا تستره المرأة وهو الوجه والكفان والقدمان.

وفسر جمع من المفسرين الزينة بالجسد كله وفسر ما ظهر بالوجه والكفين قبل والقدمين والشعر. وعلى هذا التفسير فالزينة الظاهرة هي التي جعلها الله بحكم الفطرة بادية يكون سترها معطلا الانتفاع بها أو مدخلا حرجا على صاحبها وذلك الوجه والكفان، وأما القدمان فحالهما في الستر لا يعطل الانتفاع ولكنه يعسره لأن الحفاء غالب حال نساء البادية: فمن أجل ذلك اختلف في سترهما الفقهاء: ففي مذهب مالك قولان: أشهرهما أنها يجب ستر قدميها، وقيل: لا يجب، وقال أبو حنيفة: لا يجب ستر قدميها، أما ما كان من محاسن المرأة ولم يكن عليها مشقة في ستره فليس مما ظهر من الزينة مثل النحر والندي والعضد والمعصم وأعلى الساقين، وكذلك ما له صورة حسنة في المرأة وإن كان غير معرى كالعجيزة والأعكان والفخذين ولم يكن مما في إرخاء الثوب عليه حرج عليها. وروى مالك في الموطأ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «نساء كاسيات عاريات مائلات مميلات لا يدخلن الجنة» قال ابن عبد البر: أراد اللواتي يلبسن من الثياب الخفيف الذي يصف ولا يستر، أي هن كاسيات بالاسم عاريات في الحقيقة اه. وفي نسخة ابن بشكوال من الموطأ عن القنازعي قال فسر مالك: إنهن يلبسن الثياب الرقاق التي لا تسترهن اه. وفي سماع ابن القاسم من جامع العتبية قال مالك: بلغني أن عمر بن الخطاب نهى النساء عن لبس القباطي. قال ابن رشد في شرحه: هي ثياب ضيقة تلتصق بالجسم لضيقها فتبدو ثخانة لا يستها من نحافتها، وتبدي ما يستحسن منها، أمثالا لقوله تعالى «ولا يبدن زينتهن إلا ما ظهر منها» اه. وفي روايات ابن وهب من جامع العتبية قال مالك في الإمام يلبسن الأقبية: ما يعجبني فإذا شدته عليها كان إخراجا لعجزتها. وجمهور الأئمة على أن استثناء إبداء الوجه والكفين من عموم منع إبداء زينتهن يقتضي إباحة إبداء الوجه والكفين في جميع الأحوال لأن

الشأن أن يكون للمستثنى جميع أحوال المستثنى منه. وتأوله الشافعي بأنه استثناء في حالة الصلاة خاصة دون غيرها وهو تخصيص لا دليل عليه. ونهين عن التساهل في الخِمر. والخمار: ثوب تضعه المرأة على رأسها لستر شعرها وجيدها وأذنيها وكان النساء ربما يسدان الخمار إلى ظهورهن كما تفعل نساء الأنباط فيبقى العنق والنحر والأذنان غير مستورة فلذلك أمرن بقوله تعالى «وليضربن بخمرهن على جيوبهن». والضرب: تمكين الوضع وتقدم في قوله تعالى «إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً» في سورة البقرة. والمعنى: ليشددن وضع الخمر على الجيوب، أي بحيث لا يظهر شيء من بشرة الجيد.

والباء في قوله «بخمرهن» لتأكيد الصوق مبالغة في إحكام وضع الخمار على الجيب زيادة على المبالغة المستفادة من فعل «يضربن». والجُيوب: جمع جيب بفتح الجيم وهو طوق القميص مما يلي الرقبة. والمعنى: وليضعن خمرهن على جيوب الأقمصة بحيث لا يبقى بين منتهى الخمار ومبدأ الجيب ما يظهر منه الجيد.

وقوله «ولا يبدن زينتهن إلا لبعولتهن» أعيد لفظ «ولا يبدن زينتهن» تأكيداً لقوله «ولا يبدن زينتهن» المتقدم وليبني عليه الاستثناء في قوله «إلا لبعولتهن» الخ الذي مقتضى ظاهره أن يعطف على «إلا لبعولتهن» لبعد ما بين الأول والثاني، أي ولا يبدن زينتهن غير الظاهرة إلا لمن ذكروا بعد حرف الاستثناء لشدة الحرج في إخفاء الزينة غير الظاهرة في أوقات كثيرة، فإن الملابس بين المرأة وبين أقربائها وأصهارها المستثنى من ملابس متكررة فلو وجب عليها ستر زينتها في أوقاتها كان ذلك حرجاً عليها.

وذكرت الآية اثني عشر مستثنى كلهم ممن يكثر دخولهم. وسكت الآية عن غيرهم ممن هو في حكمهم بحسب المعنى. وسنذكر ذلك عند الفراغ من ذكر المصرح بهم في الآية.

والبعولة: جمع بعل، وهو الزوج، وسيد الأمة. وأصل البعل الرب والمالك (وسمي الصنم الأكبر عند أهل العراق القدماء بعلًا وجاء ذكره في القرآن في قصة أهل نينوى ورسولهم إلياس)، فأطلق على الزوج لأن أصل الزواج ملك وقد بقي من آثار الملك فيه الصداق لأنه كالثمن. ووزن فعولة في الجموع قليل وغير مطرد وهو مزيد التاء في زنة فعول من جموع التكسير.

وكل من عد من الرجال الذين استثنوا من النهي هم من الذين لهم بالمرأة صلة شديدة هي وازع من أن يهملوا بها. وفي سماع ابن القاسم من كتاب الجامع من العتبية: سئل مالك عن الرجل تضع أم امرأته عنده جلبابها قال: لا بأس بذلك. قال ابن رشد في شرحه: لأن الله تعالى قال «وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدن زينتهن إلا لبعولتهن» الآية، فأباح الله تعالى أن تضع خمارها عن جيبها وتبدي زينتها عند ذوي محارمها من النسب أو الصهر اه. أي قاس مالك زوج بنت المرأة على ابن زوج المرأة لا شراكهما في حرمة الصهر.

والإضافة في قوله «نسائهن» إلى ضمير «المؤمنات»: إن حملت على على ظاهر الإضافة كانت دالة على أنهن النساء اللاتي لهن بهن مزيد اختصاص فليل المراد نساء أمتهن، أي المؤمنات، مثل الإضافة في قوله تعالى «واستشهدوا شهيدين من رجالكم»، أي من رجال دينكم. ويجوز أن يكون المراد أو النساء. وإنما أضافهن إلى ضمير النسوة إتباعا لبقية المعدود.

قال ابن العربي: إن في هذه الآية خمسة وعشرين ضميرا فجاء هذا للإتباع اه. أي فتكون الإضافة لغير داع معنوي بل لداع لفظي تقتضيه الفصاحة مثل الضميرين المضاف إليهما في قوله تعالى «فألهمها فجورها وتقواها» أي ألهمها الفجور والتقوى، فإضافتهما إلى الضمير إتباع للضمائر التي من أول السورة «والشمس وضحاها» وكذلك قوله فيها «كذبت الثمود بطفواها»

أي بالطغوى وهي الطغيان فذكر ضمير ثمود مستغنى عنه لكنه جيء به لمحسن المزوجة (1).

ومن هذين الاحتمالين اختلف الفقهاء في جواز نظر النساء المشاركات والكتابات إلى ما يجوز للمرأة المسلمة إظهاره للأجنبي من جسدها. وكلام المفسرين من المالكية وكلام فقهاءهم في هذا غير مضبوط. والذي يستخلص من كلامهم قول خليل في التوضيح عند قول ابن الحاجب: وعورة الحرة ما عدا الوجه والكفين. ومقتضى كلام سيدي أبي عبد الله ابن الحاج (2): أما الكافرة فكالأجنبية مع الرجال اتفاقا هـ.

وفي مذهب الشافعي قولان: أحدهما أن غير المسلمة لا ترى من المرأة المسلمة إلا الوجه والكفين، ورجحه البغوي وصاحب المنهاج البيضاوي واختاره الفخر في التفسير. ونقل مثل هذا عن عمر بن الخطاب وابن عباس، وعنه ابن عباس بأن غير المسلمة لا تتورع عن أن تصف لزوجها المسلمة. وكتب عمر بن الخطاب إلى أبي عبيدة بن الجراح: أنه بلغني أن نساء أهل

(1) وقد تقع الإضافة إلى مثل هذا الضمير بدون مزوجة فيكون ذكر الضمير مستغنى عنه ولا داعي إليه فيكون بمتصلة اعتماد في الكلام كما في قول عامر بن جوين الطائي:

فلا مزنةٌ ودقّت ودقّها ولا أرضٌ أبقل إبقالها
أي ودقت ودقا وأبقلت إبقالا. ومنه قول بعض بني نمير:

رمى قلبه البرق المائل لسيء رميته فهيج أسقاما فبات يهيم
أنشده الشيخ الجدي محمد الطاهر ابن عاشور في شرحه على البردة
نقلا عن ابن مرزوق في البيت الثاني من أبيات البردة..

(2) هو محمد بن محمد بن الحاج العبدري المالكي القاسي المتوفى سنة 737 هـ. له كتاب المدخل إلى تنمة الأعمال.

الذمة يدخلن الحمامات مع نساء المسلمين فامنع من ذلك وحلّ دونه فإنه لا يجوز أن ترى الذمية عريّة المسلمة».

القول الثاني : أن المرأة غير المسلمة كالمسلمة ورجحه الغزالي.

ومذهب أبي حنيفة كذلك فيه قولان : أصحهما أن المرأة غير المسلمة كالرجل الأجنبي فلا ترى من المرأة المسلمة إلا الوجه والكفين والقدمين . وقيل هي كالمرأة المسلمة .

وأما ما ملكت أيمانهن فهو رخصة لأن في ستر المرأة زينتها عنهم مشقة عليها ، لكثرة ترددهم عليها . ولأن كونه مملوكا لها وازع له ولها عن حدوث ما يحرم بينهما ، والإسلام وازع له من أن يصف المرأة للرجال .

وأما التابعون غير أولي الإربة من الرجال فهم صنف من الرجال الأحرار تشترك أفرادهم في الوصفين وهما التبعية وعدم الإربة .

فأما التبعية فهي كونهم من أتباع بيت المرأة وليسوا ملك يمينها ولكنهم يترددون على بيتها لأخذ الصدقة أو للخدمة .

والإربة : الحاجة . والمراد بها الحاجة إلى قربان النساء . وانتفاء هذه الحاجة تظهر في الم محبوب والعين والشيخ الهرم فرخص الله في إبداء الزينة لنظر هؤلاء لرفع المشقة عن النساء مع السلامة الغالبة من تطرق الشهوة وآثارها من الجانبين .

واختلف في الخصي غير التابع هل يلحق بهؤلاء على قولين مرويين عن السلف ، وقد روي القولان عن مالك . وذكر ابن القرس : أن الصحيح جواز دخوله على المرأة إذا اجتمع فيه الشرطان التبعية وعدم الإربة . وروي ذلك عن معاوية بن أبي سفيان .

وأما قضية (هيت) المخنث أو المخصي (١) ونهى النبي صلى الله عليه وسلم نساءه أن يدخلن عليهن فتلك قضية عين تعلقت بحالة خاصة فيه. وهي وصفه النساء للرجال فتقصي على أمثاله. ألا ترى أنه لم ينه عن دخوله على النساء قبل أن يسمع منه ما سمع.

وقرأ الجمهور « غير أولي الإربة » بخفض « غير ». وقرأه ابن عامر وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر بنصب « غير » على الحال.

والطفل مفرد مراد به الجنس فلذلك أجري عليه الجمع في قوله « الذين لم يظهروا » وذلك مثل قوله « ثم نخرجكم طفلا » أي أطفالا.

ومعنى « لم يظهروا على عورات النساء » لم يطلعوا عليها. وهذا كناية عن خلو بالهم من شهوة النساء وذلك ما قبل سن المراهقة.

ولم يذكر في عداد المستثنيات العم والخال فاختلف العلماء في مساواتهما في ذلك : فقال الحسن والجمهور : هما مساويان لمن ذكر من المحارم وهو ظاهر مذهب مالك إذ لم يذكر المفسرون من المالكية مثل ابن الفرس وابن جزى عنه المنع. وقال الشعبي بالمنع وعال التفرقة بأن العم والخال قد يصفان المرأة لأبنائهما وأبنائهما غير محارم ، وهذا تعليل واهٍ لأن وازع الإسلام يمنع من وصف المرأة.

(١) أخرج حديثه في الموطأ وكتب السنة ، وهو : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في بيت أم سلمة فدخل عليها هيت - بكسر الهاء - المخنث فقال لعبد الله بن أبي أمية المخزومي أخي أم سلمة لأبيها : يا عبد الله إن فتح الله عليكم الطائف غدا فإني أدلك على بادية بنت غيلان فإنها تقبل بأربع وتدبر بثمان وزاد في الوصف وأنشد شعرا فقال رسول صلى الله عليه وسلم : لا أرى هذا يعرف ما هنا : لا يدخل عليك : وكان هيت هذا مولى لعبد الله بن أبي أمية المخزومي .

والظاهر أن سكوت الآية عن العم والخال ليس لمخالفة حكمهما
حكم بقية المحارم ولكنه اقتصار على الذين تكثروا ولتهم بيت المرأة ،
فالتعداد جرى على الغالب. ويلحق بهؤلاء القرابة من كان في مراتبهم من
الرضاعة لقول النبي صلى الله عليه وسلم « يحرم من الرضاع ما يحرم من
النسب » . وجزم بذلك الحسن ، ولم أر فيه قولاً للمالكية. وظاهر الحديث
أن فيهم من الرخصة ما في محارم النسب والصهر .

وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ

الضرب بالأرجل إيقاع المشي بشدة كقوله : يضرب في الأرض.
روى الطبري عن حضرمي : أن امرأة اتخذت بُرْتِينَ (تثنية بُرّة بضم
الباء وتخفيف الراء المفتوحة ضرب من الخلخال) من فضة واتخذت
جَزْعًا في رجلها فمرت بقوم فضربت برجلها فوق الخلخال على الجزع
فصوت فتزلت هذه الآية .

والتحقيق أن من النساء من كن إذا لبسن الخلخال ضربن بأرجلهن في
المشي بشدة لتسمع قعقة الخلاخل غنجا وتباهيا بالحسن فنهين عن ذلك مع
النهي عن إبداء الزينة .

قال الزجاج : سماع هذه الزينة أشد تحريكا للشهوة من النظر للزينة .
فأما صوت الخلخال المعتاد فلا ضير فيه .

وفي أحاديث ابن وهب من جامع العتبية : سئل مالك عن الذي يكون في
أرجل النساء من الخلاخل قال : « ما هذا الذي جاء فيه الحديث وتركه أحب
إلي من غير تحريم » . قال ابن رشد في شرحه : أراد أن الذي يحرم إنما هو
أن يقصدن في مشيهن إلى إسماع قعقة الخلاخل إظهاراً بهن من زينتهن .
وهذا يقتضي النهي عن كل ما من شأنه أن يذكر الرجل بلهو النساء
ويشير منه إليهن من كل ما يرى أو يسمع من زينة أو حركة كالتثني والغناء

وكلم الغزَل. ومن ذلك رقص النساء في مجالس الرجال ومن ذلك التلطيخ بالطيب الذي يغلب عبقه. وقد أوماً إلى علة ذلك قوله تعالى «ليعلم ما يخفين من زينتهن». ولعن النبي صلى الله عليه وسلم المستوشمات والمتفاجات للحسن. قال مكّي بن أبي طالب ليس في كتاب الله آية أكثر ضمائر من هذه الآية جمعت خمسة وعشرين ضميراً للمؤمنات من مخفوض ومرفوع وسماها أبو بكر ابن العربي : آية الضمائر.

وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (31)

أعقبت الأوامر والنواهي الموجهة إلى المؤمنين والمؤمنات بأمر جميعهم بالتوبة إلى الله إيماء إلى أن فيما أمروا به ونهوا عنه دفاعاً لداع تدعو إليه الجبلية البشرية من الاستحسان والشهوة فيصدر ذلك عن الإنسان عن غفلة ثم يتغلغل هو فيه فأمروا بالتوبة ليحاسبوا أنفسهم على ما يفلت منهم من ذلك اللطم المؤدي إلى ما هو أعظم.

والجملة معطوفة على جملة «قل للمؤمنين». ووقع التفات من خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم إلى خطاب الأمة لأن هذا تذكير بواجب التوبة المقررة من قبل وليس استئناف تشريع.

ونبه بقوله «جميعاً» على أن المخاطبين هم المؤمنون والمؤمنات وإن كان الخطاب ورد بضمير التذكير على التغليب ، وأن يؤملوا الفلاح إن هم تابوا وأتابوا .

وتقدم الكلام على التوبة في سورة النساء عند قوله تعالى «إنما التوبة على الله» .

وكتب في المصحف «أيه» بهاء في آخره اعتباراً بسقوط الألف في حال الوصل مع كلمة «المؤمنون». فقرأها الجمهور بفتح الهاء بدون ألف في الوصل . وقرأها أبو عامر بضم الهاء إتباعاً لحركة (أي) . ووقف عليها

أبو عمرو والكسائي بألف في آخرها. ووقف الباقر عليها بسكون الهاء على اعتبار ما رسمت به.

وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ
وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ
وَاللَّهُ وَسِعُ عِلْمُهُ (32)

أردفت أوامر العفاف بالإرشاد إلى ما يعين عليه، ويُعَفِّف نفوس المؤمنين والمؤمنات، ويغض من أبصارهم، فأمر الأولياء بأن يزوجوا أيا ما هم ولا يتركوهن متألمات لأن ذلك أعف لهن وللرجال الذين يتزوجونهن. وأمر السادة بتزويج عبيدهم وإمائهم. وهذا وسيلة لإبطال البغاء كما سيتبع به في آخر الآية.

والأَيْمَى: جمع أيم بفتح الهمزة وتشديد الياء المكسورة بوزن فَيَعْمَل وهي المرأة التي لا زوج لها كانت ثيباً أم بكرًا. والشائع إطلاق الأيم على التي كانت ذات زوج ثم خلت عنه بفراق أو موته، وأما إطلاقه على البكر التي لا زوج لها فغير شائع فيحمل على أنه مجاز كثر استعماله. والأيم في الأصل من أوصاف النساء قاله أبو عمرو والكسائي ولذلك لم تقترن به هاء التأنيث فلا يقال: امرأة أَيْمَة. وإطلاق الأيم على الرجل الخلي عن امرأة إما لمشاكلة أو تشبيه، وبعض أئمة اللغة كأبي عبيد والنضر بن شميل يجعل الأيم مشتركاً للمرأة والرجل وعليه درج في الكشف والقاموس.

ووزن أَيْمَى عند الزمخشري أفاعل لأنه جمع أيم بوزن فَعْل، وفعل لا يجمع على فعالي. فأصل أَيْمَى أَيْائِم فوقه فيه قلب مكاني قدمت الميم

للتخلص من ثقل الباء بعد حرف المد، وفتحت الميم للتخفيف فقلبت الباء ألفا. وعند ابن مالك وجماعة: وزنه فعَـألى على غير قياس وهو ظاهر كلام سيويه.

و«الأيامى» صيغة عموم لأنه جمع معرف باللام فتشمل البغايا. أمر أولياؤهن بتزويجهن فكان هذا العموم ناسخا لقوله تعالى «والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك» فقد قال جمهور الفقهاء: إن هذه ناسخة للآية التي تقدمت وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد. ونقل القول بأن التي قبلها محكمة عن غير معين. وزوج أبو بكر امرأة من رجل زنى بها لما شكاه أبوها.

ومعنى التبعض في قوله «منكم» أنهم من المسلمات لأن غير المسلمات لا يخلون عند المسلمين من أن يكن أزواجا لبعض المسلمين فلا علاقة للآية بهن؛ أو أن يكن مملوكات فهن داخلات في قوله «والصالحين من عبادكم وإمائكم» على الاحتمالات الآتية في معنى «الصالحين». وأما غيرهن فولايتهن لأهل ملتهن.

والمقصود: الأيامى الحرائر، خصصه قوله بعده «والصالحين من عبادكم وإمائكم». وظاهر وصف العبيد والإماء بالصالحين أن المراد اتصافهم بالصالح الديني، أي الأتقياء. والمعنى: لا يحملكم تحقق صلاحهم على إهمال إنكاحهم لأنكم آمنون من وقوعهم في الزنى بل عليكم أن تزوجوهم رفقا بهم ودفعاً لمشقة العنت عنهم.

فيفيد أنهم إن لم يكونوا صالحين كان تزويجهم آكد أمراً. وهذا من دلالة الفحوى فيشمل غير الصالحين غير الأعفاء والعفائف من الممالك المسلمين، ويشمل الممالك غير المسلمين. وبهذا التفسير تنقشع الحيرة التي عرضت للمفسرين في التقييد بهذا الوصف. وقيل أريد بالصالحين الصلاح للتزوج بمعنى اللياقة لشؤون الزوج، أي إذا كانوا مظنة القيام بحقوق الزوجية.

وصيغة الأمر في قوله تعالى « وأنكحوا الأيامى منكم » إلى آخره مجملة تحتل الوجوب والندب بحسب ما يعرض من حال المأمور بإنكاحهم : فإن كانوا مظنة الوقوع في مضار في الدين أو الدنيا كان إنكاحهم واجبا ، وإن لم يكونوا كذلك فعند مالك وأبي حنيفة إنكاحهم مستحب . وقال الشافعي : لا يندب ، وحمل الأمر على الإباحة ، وهو محمل ضعيف في مثل هذا المقام إذ ليس المقام مظنة تردد في إباحة تزويجهم .

وجملة « إن يكونوا فقراء » إلخ استئناف بياني لأن عموم الأيامى والعبيد والإماء في صيغة الأمر يثير سؤال الأولياء والموالي أن يكون الراغب في تزوج المرأة الأيم فقيرا فهل يرده الولي ، وأن يكون سيد العبد فقيرا لا يجد ما ينفقه على زوجته ، وكذلك سيد الأمة يخطبها رجل فقير حر أو عبد فجاء هذا لبيان إرادة العموم في الأحوال . ووعده الله المتزوج من هؤلاء إن كان فقيرا أن يغنيه الله ، وإغناؤه تيسير الغنى إليه إن كان حرا وتوسعة المال على مولاه إن كان عبدا فلا عذر للولي ولا للمولى أن يرد خطبته في هذه الأحوال . وإغناء الله إياهم توفيق ما يتعاطونه من أسباب الرزق التي اعتادوها مما يرتبط به سعيهم الخاص من مقارنة الأسباب العامة أو الخاصة التي تفيد سعيهم نجاحا وتجارتهم رباحا . والمعنى : أن الله تكفل لهم أن يكفيهم مؤنة ما يزيده التزوج من نفقاتهم .

وصفة الله « الواسع » مشتقة من فعل وسع باعتبار أنه وصف مجازي لأن الموصوف بالسعة هو إحسانه . قال حجة الاسلام : والسعة تضاف مرة إلى العلم إذا اتسع وأحاط بالمعلومات الكثيرة ، وتضاف مرة إلى الإحسان وبذل النعم ، وكيفما قُدِّرَ وعلى أي شيء نُزِّلَ فالواسع المطلق هو الله تعالى لأنه إن نُظِرَ إلى علمه فلا ساحل لبحر معلوماته وإن نُظِرَ إلى إحسانه ونعمه فلا نهاية لمقدوراته اهـ .

والذي يؤخذ من استقراء القرآن أن وصف الواسع المطلق إنما يراد به سعة الفضل والنعمة ، ولذلك يقرن بوصف العلم ونحوه قال

تعالى « وإن يفرقا يغن الله كلا من سعته وكان الله واسعا حكيما ». أما إذا ذكرت السعة بصيغة الفعل فيراد بها الإحاطة فيما تُميزُّ به كقوله تعالى « وسع ربنا كل شيء علما ».

وذكر « عليم » بعد « واسع » إشارة إلى أنه يعطي فضله على مقتضى ما علمه من الحكمة في مقدار الإعطاء.

وَلَيْسَتَغْفِرَ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ
مِنْ فَضْلِهِ

أمير كل من تعلق به الأمر بالإنكاح بأن يلازموا العفاف في مدة انتظارهم ليسير النكاح لهم بأنفسهم أو بأذن أوليائهم ومواليهم. والسين والتاء للمبالغة في الفعل، أي وليعف الذين لا يجدون نكاحا. ووجه دلالة على المبالغة أنه في الأصل استعارة. جعل طلب الفعل بمنزلة طلب السعي فيه ليدل على بذل الوسع. ومعنى « لا يجدون نكاحا » لا يجدون قدرة على النكاح ففيه حذف مضاف. وقيل النكاح هنا اسم ما هو سبب تحصيل النكاح كاللباس واللحاف. فالمراد المهر الذي يبذل للمرأة.

والإغناء هنا هو إغناؤهم بالزواج. والفضل: زيادة العطاء.

وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ
فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَءَاتُوهُمْ مِنْ مَّالِ اللَّهِ
الَّذِي ءَاتَيْكُمْ

لما ذكر وعد الله من يزوج من العبيد الفقراء بالغنى وكان من وسائل غناه أن يذهب يكتسب بعمله وكان ذلك لا يستقل به العبد لأنه في خدمة سيده

جعل الله للعبيد حقا في الاكتساب لتحرير أنفسهم من الرق ويكون في ذلك غنى للعبيد إن كان من ذوي الأزواج. أمر الله السادة بإجابة من يبتغي الكتابة من عبيدهم تحقيقا لمقصد الشريعة من بث الحرية في الأمة ، ولمقصدها من إكثار النسل في الأمة ، ولمقصدها من تزكية الأمة واستقامة دينها.

و«الدين» مرفوع بالابتداء أو منصوب بفعل مضمر يفسره «فكاتبوهم».

وهذا الثاني هو اختيار سيويه والخليل.

ودخول الفاء في «فكاتبوهم» لتضمين الموصول معنى الشرطية كأنه قيل: إن ابتغى الكتاب ما ملكت أيمانكم فكاتبوهم، تأكيدا لترتب الخير على تحقق مضمون صلة الموصول بأن يكون كترتب الشروط على الشرط.

والكتاب: مصدر كاتب إذا عاقد على تحصيل الحرية من الرق على قدر معين من المال يُدفع لسيد العبد منجما، أي موزعا على مواقيت معينة، كانوا في الغالب يوقتونها بمطالع نجوم المنازل مثل الثريا فلذلك سموا توقيت دفعها نجما وسموا توزيعها تنجيما، ثم غلب ذلك في كل توقيت فيقال فيه: تنجيم. وكذلك الديات والحملات كانوا يجعلونها موزعة على مواقيت فيسمون ذلك تنجيما وكان تنجيم الدية في ثلاث سنين على السواء، قال زهير: تُعَفَّى الكلوم بالمتين فأصبحت يُنَجِّمُها من ليس فيها بمُجْرِم وسموا ذلك كتابة لأن السيد وعبده كانا يسجلان عقد تنجيم عوض الحرية بصك يكتبه كاتب بينهما، فلما كان في الكتب حفظ لحق كليهما أطلق على ذلك التسجيل كتابة لأن ما يتضمنه هو عقد من جانبين ، وإن كان الكاتب واحدا والكتب واحدا. وفي حديث عبد الرحمان بن عوف: كاتبت أمية بن خلف كتابا بأن يحفظني في صاغيتي بمكة وأحفظه في صاغيته بالمدينة.

ومعنى «إن علمتم فيهم خيرا» إن ظننتم أنهم لا يبتغون بذلك إلا تحرير أنفسهم ولا يبتغون بذلك تمكنا من الإباق، وذلك الخير بالقدرة على الاكتساب وبصفة الأمانة ولا يلزم أن يتحقق دوام ذلك لأنه إن عجز عن إكمال ما عليه رجع عبدا كما كان.

وكانت الكتابة معروفة من عهد الجاهلية ولكنها كانت على خيار السيد فجاءت هذه الآية تأمر السادة بذلك إن رغبه العبد أو لحثه على ذلك على اختلاف بين الأئمة في محمل الأمر من قوله تعالى «فكاتبوهم». فعن عمر بن الخطاب ومسروق وعمرو بن دينار وابن عباس والضحاك وعطاء وعكرمة والظاهرية أن الكتابة واجبة على السيد إذا علم خيرا في عبده وقد وكله الله في ذلك إلى علمه ودينه، واختاره الطبري وهو الراجح لأنه يجمع بين مقصد الشريعة وبين حفظ حق السادة في أموالهم فإذا عرض العبد اشتراء نفسه من سيده وجب عليه إجابته. وقد هم عمر بن الخطاب أن يضرب أنس بن مالك بالدرّة لما سأله سيرين عبده أن يكاتبه فأبى أنس. وذهب الجمهور إلى حمل الأمر على الندب.

وقد ورد في السنة حديث كتابة بريرة مع سادتها وكيف أدت عنها عائشة أم المؤمنين مال الكتابة كله. وذكر ابن عطية عن النقاش ومكي بن أبي طالب أن سبب نزول هذه الآية: أن غلاما لحويطب بن عبد العزى أو لحاطب بن أبي بلتعة اسمه صبيح القبطي أو صُبْحُ سأل مولاه الكتابة فأبى عليه فأنزل الله هذه الآية فكاتبه مولاه. وفي الكشف أن عمر بن الخطاب كاتب عبدا له يكنى أبا أمية وهو أول عبد كوتب في الإسلام.

والظاهر أن الخطاب في قوله «وآتوهم من مال الله الذي آتاكم» موجه إلى سادة العبيد ليتناسق الخطابان وهو أمر للسادة بإعانة مكاتبهم بالمال الذي أنعم الله به عليهم فيكون ذلك بالتخفيف عنهم من مقدار المال الذي وقع التكاثر عليه. وكذلك قال مالك: يوضع عن المكاتب من آخر كتابته ما تسمح به نفس السيد. وحدده بعض السلف بالربع وبعضهم بالثلث وبعضهم بالعشر.

وهذا التخفيف أطلق عليه لفظ (الإيتاء) وليس ثمة إيتاء ولكنه لما كان إسقاطا لما وجب على المكاتب كان ذلك بمنزلة الإعطاء كما سمي إكمال المطلق قبل البناء لمطلقته جميع الصداق عفوا في قوله تعالى «أو يعفو الذي

بيده عقدة النكاح» في قول جماعة في محمل «الذي بيده عقدة النكاح» منهم الشافعي.

وقال بعض المفسرين: الخطاب في قوله «وءاتوهم» للمسلمين. أمرهم الله بإعانة المكاتبين.

والأمر محمول على التذب عند أكثر العلماء وحمله الشافعي على الوجوب. وقال إسماعيل بن حماد القاضي: وجعل الشافعي الكتابة غير واجبة وجعل الأمر بالإعطاء للوجوب فجعل الأصل غير واجب والفرع واجبا وهذا لا نظير له اه وفيه نظر.

وإضافة المال إلى الله لأنه ميسر أسباب تحصيله. وفيه إيماء إلى أن الإعطاء من ذلك المال شكر والإمسك جحد للنعمة قد يتعرض به الممسك لتسلب النعمة عنه.

والموصول في قوله الذي «آتاكم» يجوز أن يكون وصفا لـ «مال الله» ويكون العائد محذوفا تقديره: آتاكموه. ويجوز أن يكون وصفا لاسم الجلالة فيكون امتنانا وحشا على الامتثال بتذكير أنه ولي النعمة ويكون مفعول «آتاكم» محذوفا للعموم، أي آتاكم على الامتثال بتذكير أنه ولي النعمة. ويكون «مفعول» «آتاكم» محذوفا للعموم، أي آتاكم نعم كثيرة كقوله «وءاتاكم من كل ما سألتموه».

وأحكام الكتابة وعجز المكاتب عن أداء نجومه ورجوعه مملوكا وموت المكاتب وميراث الكتابة وأداء أبناء المكاتب نجوم كتابته مسبوطة في كتب الفروع.

وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَّتَكُمْ عَلَى الْبِغَا. إِنْ أَرَدَنْ تَحَصِّنَا
لَتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ
بَعْدِ إِكْرِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ (33)

انتقال إلى تشريح من شؤون المعاملات بين الرجال والنساء التي لها أثر في الأنساب ومن شؤون حقوق الموالي والعبيد، وهذا الانتقال لمناسبة ما سبق من حكم الاكتساب المنجر من العبيد لمواليهم وهو الكتابة فانتقل إلى حكم البغاء.

والبغاء مصدر : باغت الجارية . إذا تعاطت الزنى بالأجر حرفة لها ، فالبغاء الزنى بأجرة . واشتقاق صيغة المفاعلة فيه للمبالغة والتكرير ولذلك لا يقال إلا : باغت الأمة . ولا يقال : بغت . وهو مشتق من البَغْي بمعنى الطلب كما قال عياض في المشارق لأن سيد الأمة بغى بها كسبا . وتسمى المرأة المحترفة به بَغْيَا بوزن فعول بمعنى فاعل ولذلك لا تقترن به هاء التأنيث . فأصل بَغْيٍ بغوي فاجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء .

وقد كان هذا البغاء مشروعاً في الشرائع السالفة فقد جاء في سفر التكوين في الإصحاح 38 : « فخلعت عنها ثياب ترملها وتغطت بيرقع وتلففت وجلست في مدخل (عينائهم) التي على الطريق » ثم قال فنظرها يهوذا وحسبها زانية لأنها كانت قد غطت وجهها فمال إليها على الطريق وقال : هاتي أدخل عليك . فقالت : ماذا تعطيني ؟ فقال : أرسل لك جدي معزى من الغنم .. ثم قال ودخل عليها فحبلت منه .»

وقد كانت في المدينة إماء بغايا منهن ست إماء لعبد الله بن أبي بن سلول وهن : مُعَاذَةُ ومُسَيِّكَةُ وأَمَيِّمَةُ وعَمْرَةُ وأَرْوَى وقتيلة ، وكان يُكرههن على البغاء بعد الإسلام . قال ابن العربي : روى مالك عن الزهري أن رجلاً من أسرى قریش في يوم بدر قد جعل عند عبد الله بن أبي وكان هذا الأسير يريد معاذة على نفسها وكانت تمتنع منه لأنها أسلمت وكان عبد الله بن أبي يضربها على امتناعها منه رجاء أن تحمل منه (أي من الأسير القرشي) فيطلب فداء ولده ، أي فداء رقه من ابن أبي . ولعل هذا الأسير كان مؤسراً له مال بمكة وكان الزاني بالأمة يفتدي ولده بمائة من الإبل يدفعها

لسيد الأمة، وأنها شكته إلى النبي صلى الله عليه وسلم فترلت هذه الآية.
وقالوا إن عبد الله بن أبي كان قد أعد معادة لإكرام ضيوفه فإذا نزل عليه
ضيف أرسلها إليه ليواقعها إرادة الكرامة له. فأقبات معادة إلى أبي بكر فشكت
ذلك إليه فذكر أبو بكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فأمر النبي أبا بكر
بقبضها فصاح عبد الله بن أبي: مَنْ يَعْذِرُنَا مِنْ مُحَمَّدٍ يَغْلِبُنَا عَلَى مَمَالِكُنَا.
فأنزل الله هذه الآية، أي وذلك قبل أن يتظاهر عبد الله بن أبي بالإسلام.
وجميع هذه الآثار متظافرة على أن هذه الآية كان بها تحريم البغاء على
المسلمين والمسلمات المالكات أمر أنفسهن.

وكان بمكة تسع بغايا شهيرات يجعلن على بيوتهن رايات مثل رايات
البيطار ليعرفهن الرجال، وهن كما ذكر الواحدي: أم مهزول جارية السائب
المخزومي، وأم غليظ جارية صفوان بن أمية، وحية القبطية جارية العاصي
ابن وائل، ومزنة جارية مالك بن عميلة بن السباق، وجلالة جارية سهيل بن
عمرة، وأم سويد جارية عمرو بن عثمان المخزومي، وشريفة جارية ربيعة
ابن أسود، وقرينة أو قريية جارية هشام بن ربيعة، وقرينة جارية هلال بن أنس.
وكانت بيوتهن تسمى في الجاهلية الموخير.

قلت: وتقدم أن من البغايا عناق ولعلها هي أم مهزول كما يقتضيه كلام
القرطبي في تفسير قوله تعالى «الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة». ولم
أقف على أن واحدة من هؤلاء اللاتي كن بمكة أسلمت وأما اللاتي كن
بالمدينة فقد أسلمت منهن معادة ومسيكة وأميمة، ولم أقف على أسماء
الثلاث الأخر في الصحابة فلعلهن هلكن قبل أن يسلمن.

والبغاء في الجاهلية كان معدودا من أصناف النكاح. ففي الصحيح من
حديث عائشة أن النكاح في الجاهلية كان على أربعة أنحاء:
فنكاح منها نكاح الناس اليوم يخطب الرجل إلى الرجل وليته أو ابنته
فيُصدّقها ثم ينكحها.

ونكاح آخر كان الرجل يقول لامرأته إذا طهرت من طمئنها أرسلني إلى فلان فاستبضعي منه ويعتزلها زوجها ولا يمسها حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه فإذا تبين حملها أصابها زوجها إذا أحب. وإنما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد فكان هذا النكاح يسمى نكاح الاستبضاع. ونكاح آخر يجتمع الرهط ما دون العشرة فيدخلون على المرأة كلهم بصبيها فإذا حملت ووضعت ومر عليها الليالي بعد أن تضع حملها أرسلت إليهم فلم يستطع رجل منهم أن يمتنع حتى يجتمعوا عندها تقول لهم: قد عرفتم الذي كان من أمركم وقد ولدت فهو ابنك يا فلان، تسمي من أحببت باسمه فيلحق به ولدها.

ونكاح رابع يجتمع الناس فيدخلون على المرأة لا تمتنع ممن جاءها، وهن البغايا كن ينصبن على أبوابهن الرايات تكون علما، فمن أرادهن دخل عليهن فإذا حملت إحداهن ووضعت جُمِعوا لها ودعوا لهم القافة ثم ألحقوا ولدها بالذي يرون فالتاط به ودُعي ابنه، فلما بعث محمد بالحق هدم نكاح الجاهلية كله إلا نكاح الناس اليوم اهـ.

فكان البغاء في الحرائر باختيارهن إياه للارتزاق، وكانت عَنَاقُ صاحبة مرثد بن أبي مرثد التي تقدم ذكرها عند قوله تعالى «الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة». وكان في الإمام من يلزمهن سادتهن عليه لا اكتساب أجور بغائهن فكما كانوا يتخذون الإمام للخدمة وللتسري كانوا يتخذون بعضهن للاكتساب وكانوا يسمون أجرهن مهرا كما جاء في حديث أبي مسعود أن رسول الله نهى عن مهر البغي ولأجل هذا اقتضرت الآية على ذكر الفتيات جمع فتاة بمعنى الأمة، كما قالوا للعبد: غلام.

واعلم أن تفسير هذه الآية معضل وأن المفسرين ما وفّوها حق البيان وما أتوا إلا إطنابا في تكرير مختلف الروايات في سبب نزولها وأسماء من وردت أسماؤهم في قضيتها دون إفصاح عما يستخلصه الناظر من معانيها وأحكامها.

ولا ريب أن الخطاب بقوله تعالى « ولا تُكْرِهوا فتياتكم على البغاء »
 موجه إلى المسلمين ، فإن كانت قصة أمة ابن أبي حدثت بعد أن أظهر سيدها
 الإسلام كان هو سبب النزول فشمله العموم لا محالة ، وإن كانت حدثت
 قبل أن يظهر الإسلام فهو سبب ولا يشمله الحكم لأنه لم يكن من المسلمين
 يومئذ وإنما كان تدمر أمته منه داعيا لنهي المسلمين عن إكراه فتياتهم على البغاء .
 وأبامًا كان فالفتيات مسلمات لأن المشركات لا يخاطبن بفروع الشريعة :
 وقد كان إظهار عبد الله بن أبي الإسلام في أثناء السنة الثانية من الهجرة
 فإنه تردد زمنا في الإسلام ولما رأى قومه دخلوا في الإسلام دخل فيه كارها
 مصرا على النفاق . ويظهر أن قصة أمته حدثت في مدة صراحة كفره لما علمت
 مما روي عن الزهري من قول ابن أبي حين نزلت : مَنْ يَعْذِرْنَا مِنْ مُحَمَّدٍ
 يَغْلِبُنَا عَلَى مَمَالِكِنَا ، ونزول سورة النور كان في حدود السنة الثانية كما
 علمت في أول الكلام عليها فلا شك أن البغاء الذي هو من عمل الجاهلية
 استمر زمنا بعد الهجرة بنحو سنة .

ولا شك أن البغاء يمت إلى الزنى بشبه لما فيه من تعريض الأنساب
 للاختلاط وإن كان لا يبلغ مبلغ الزنى في خرم كلية حفظ النسب
 من حيث كان الزنى سرا لا يطلع عليه إلا من اقترفه وكان البغاء علنا ، وكانوا
 يرجعون في إلحاق الأبناء الذين تلدهم البغايا بأبائهم إلى إقرار البغي بأن
 الحمل ممن تعينه . واصطلحوا على الأخذ بذلك في النسب فكان شبيهها
 بالاستلحاق على أنه قد يكون من البغايا من لا ضبط لها في هذا الشأن
 فيفضي الأمر إلى عدم التحاق الولد بأحد .

ولا شك في أن الزنى كان محرما تحريما شديدا على المسلم من مبدأ
 ظهور الإسلام . وكانت عقوبته فرضت في حدود السنة الأولى بعد الهجرة
 بنزول سورة النور كما تقدم في أولها . وقد أثبتت عائشة أن الإسلام هدم
 أنكحة الجاهلية الثلاثة وأبقى النكاح المعروف ولكنها لم تعين ضبط زمان
 ذلك الهدم .

ولا يتقبل أن يكون البغاء محرماً قبل نزول هذه الآية إذ لم يعرف قبلها شيء في الكتاب والسنة يدل على تحريم البغاء ، ولأنه لو كان كذلك لم يتصور حدوث تلك الحوادث التي كانت سبب نزول الآية إذ لا سبيل للإقدام على محرّم بين المسلمين أمثالهم .

ولذلك فالآية نزلت توطئة لإبطاله كما نزل قوله تعالى « يا أيها الذين ءامنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى » توطئة لتحريم الخمر البتة . وهو الذي جرى عليه المفسرون مثل الزمخشري والفخر بظاهر عباراتهم دون صراحة بل بما تأولوا به معاني الآية إذ تأولوا قوله « إن أردن تحصناً » بأن الشرط لا يراد به عدم النهي عن الإكراه على البغاء إذا انتفت إرادتهن التحصن بل كان الشرط خرج مخرج الغالب لأن إرادة التحصن هي غالب أحوال الإمامة البغايا المؤمنات إذ كن يحبين التعفف ، أو لأن القصة التي كانت سبب نزول الآية كانت معها إرادة التحصن .

والداعي إلى ذكر القيد تشنيع حالة البغاء في الإسلام بأنه عن إكراه وعن منع من التحصن . ففي ذكر القيد إيماء إلى حكمة تحريمه وفساده وخبائة الاكتساب به .

وذكر « إن أردن تحصناً » لحالة الإكراه إذ إكراههم إياهن لا يتصور إلا وهن يابن وغالب الإباء أن يكون عن إرادة التحصن . هذا تأويل الجمهور ورجعوا في الحامل على التأويل إلى حصول إجماع الأمة على حرمة البغاء سواء كان الإجماع لهذه الآية أو بدليل آخر انعقد الإجماع على مقتضاه فلا نزاع في أن الإجماع على تحريم البغاء ولكن النظر في أن تحريمه هل كان بهذه الآية .

وأنا أقول : إن ذكر الإكراه جرى على النظر لحال القضية التي كانت سبب النزول .

والذي يظهر من كلام ابن العربي أنه قد نحا بعض العلماء إلى اعتبار الشرط في الآية دليلاً على تحريم الإكراه على البغاء بقيد إرادة الإمام التحصن .

فقد تكون الآية توطئة لتحريم البغاء تحريماً باتاً، فحرم على المسلمين أن يكرهوا إمامهم على البغاء لأن الإماء المسلمات يكرهن ذلك ولا فائدة لهن فيه، ثم لم يلبث أن حرم تحريماً مطلقاً كما دل عليه حديث أبي مسعود الأنصاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن مهر البغي، فإن النهي عن أكله يقتضي إبطال البغاء.

وقد يكون هذا الاحتمال معضوداً بقوله تعالى بعده «ومن يكرههن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم» كما يأتي.

وفي تفسير الأصفهاني (1): «وقيل إنما جاء النهي عن الإكراه لا عن البغاء لأن حد الزنا نزل بعد هذا». وهذا يقتضي أن صاحب هذا القول يجعل أول السورة نزل بعد هذه الآيات ولا يعرف هذا.

وقوله «لتبتغوا عرض الحياة الدنيا» متعلق بـ «تكرهوا» أي لا تكرهوهن لهذه العلة. ذكر هذه العلة لزيادة التبشيع كذكر «إن أردن تحصنا». «وعرض الحياة» هو الأجر الذي يكتسبه الموالي من إيمانهم وهو ما يسمى بالمهر أيضاً.

وأما قوله «ومن يكرههن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم» فهو صريح في أنه حكم متعلق بالمستقبل لأنه مضارع في حيز الشرط، وهو صريح في أنه عَقُو عن إكراه.

والذي يشتمل عليه هذا الخبر جانبان: جانب المَكْرِهين وجانب المَكْرَهات (بفتح الراء)، فأما جانب المَكْرِهين فلا يخطر بالبال أن الله غفور رحيم لهم بعد أن نهاهم عن الإكراه إذ ليس لمثل هذا التبشير نظير في القرآن. وأما الإماء المَكْرَهات فإن الله غفور رحيم لهن. وقد قرأ بهذا المقدر عبد الله بن مسعود وابن عباس فيما يروى عنهما وعن الحسن أنه كان يقول

(1) شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الشافعي المتوفى سنة 749 هـ.

« غفور رحيم لهن والله لهن والله ». وجعلوا فائدة هذا الخبر أن الله عذر المكرهات لأجل الإكراه، وأنه من قبيل قوله « فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن الله غفور رحيم ». وعلى هذا فهو تعريض بالوعيد للذين يكرهون الإمام على البغاء.

ومن المفسرين من قدر المحذوف ضمير (من) الشرطية، أي غفور رحيم له، وتأولوا ذلك بأنه بعد أن يقلع ويتوب وهو تأويل بعيد. وقوله « فإن الله غفور رحيم » دليل جواب الشرط إذ حذف الجواب إيجازا واستغني عن ذكره بذكر علته التي تشملها وغيره. والتقدير: فلا إثم عليهن فإن الله غفور رحيم لأمثالهن ممن أكره على فعل جريمة. والفاء رابطة الجواب.

وحرف (إن) في هذا المقام يفيد التعليل ويغني غناء لام التعليل.

وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ ءَايَاتٍ مُّبِينَاتٍ وَمَثَلًا مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ (34)

ذُيِّلَت الأحكام والمواعظ التي سبقت بإثبات نفعها وجدواها لما اشتملت عليه مما ينفع الناس ويقيم عمود جماعتهم ويميز الحق من الباطل ويزيل من الأذهان اشتباه الصواب بالخطأ فيعلم الناس طرق النظر الصائب والتفكير الصحيح، وذلك تنبيه لما تستحقه من التدبر فيها ولنعمة الله على الأمة بإنزالها ليشكروا الله حق شكره.

ووصف هذه الآيات المنزلة بثلاث صفات كما وصف السورة في طالعنها بثلاث صفات. والمقصد من الأوصاف في الموضعين هو الامتنان فكان هذا يشبه رد العجز على الصدر، فجملة « ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات » مستأنفة استئناف التذييل وكان مقتضى الظاهر أن لا تعطف لأن شأن التذييل والاستئناف الفصل كما فصلت أختها الآية قريبا بقوله تعالى

«لقد أنزلنا آيات مبينات». وإنما عدل عن الفصل إلى العطف لأن هذا ختام التشريعات والأحكام التي نزلت السورة لأسبابها. وقد خللت بمثل هذا التذييل مرتين قبل هذا بقوله تعالى في ابتداء السورة «وأنزلنا فيها آيات بينات» ثم قوله «ويبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم» ثم قوله هنا «ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات» فكان كل واحد من هذه التذييلات زائداً على الذي قبله؛ فالأول زائد بقوله «يبين الله لكم الآيات» لأنه أفاد أن بيان الآيات لفائدة الأمة، وما هنا زاد بقوله «ومثلاً من الذين خلوا من قبلكم وموعظة للمتقين»، فكانت كل زيادة من هاتين مقتضية العطف لما حصل من المغايرة بينها وبين أختها، وتعتبر كل واحدة عطفاً على نظيرتها، فوصفت السورة كلها بثلاث صفات ووصف ما كان من هذه السورة مشتملاً على أحكام القذف والحدود وما يفضي إليها أو إلى مقاربها من أحوال المعاشرة بين الرجال والنساء بثلاث صفات، فقوله هنا «ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات» يطابق قوله في أول السورة «وأنزلنا فيها آيات بينات»، وقوله «ومثلاً من الذين خلوا من قبلكم» يقابل قوله في أول السورة «وفرضناها» على ما اخترناه في تفسير ذلك بأن معناه التعيين والتقدير لأن في التمثيل تقديرًا وتصويرًا للمعاني بنظائرها وفي ذلك كشف للحقائق، وقوله «وموعظة للمتقين» يقابل قوله في أولها «لعلكم تذكرون».

والآيات جمل القرآن لأنها لكمال بلاغتها وإعجازها المعاندين عن أن يأتوا بمثلها كانت دلائل على أنه كلام مترل من عند الله.

وابتدىء الكلام بلام القسم وحرف التحقيق للاهتمام به.

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر ويعقوب «مبينات» بفتح التحتية على صيغة المفعول. فالمعنى: أن الله يبينها ووضحها. وقرأ الباقون بكسر التحتية على معنى أنها أبانت المقاصد التي أنزلت لأجلها. ومعنى القراءتين متلازمان فبذلك لم يكن تفاوت بين مفاد هذه الآية ومفاد قوله في نظيرتها «وأنزلنا فيها آيات بينات» في أول السورة لأن البينات هي الواضحة، أي الواضحة الدلالة والإفادة.

والمثل: النظير والمشابه. ويجوز أن يراد به الحال العجيبة.
 و(مِنْ) في قوله «من الذين خلوا» ابتدائية، أي مثلاً ينشأ ويتقوم من الذين
 خلوا. والمراد نشأة المشابهة. وفي الكلام حذف مضاف يدل عليه السياق
 تقديره: من أمثال الذين خلوا من قبلكم. وحذف المضاف في مثل هذا طريقة
 فصيحة، قال النابغة:
 وقد خفتُ حتى ما تزيد مخافتني على وَعِلٍ في ذي المطارة عاقل
 أراد على مخافة وعِل.
 و«الذين خلوا من قبلكم» هم الأمم الذين سبقوا المسلمين، وأراد: من
 أمثال صالحى الذين خلوا من قبلكم.
 وهذا المثل هو قصة الإفك النظرية لقصة يوسف وقصة مريم في
 تقول البهتان على الصالحين البراء.
 والموعظة: كلام أو حالة يعرف منها المرء مواقع الزلل فينتهي عن
 اقتراف أمثالها. وقد تقدم عند قوله تعالى «فأعرض عنهم وعظهم» في سورة
 النساء وقوله «موعظة وتفصيلاً لكل شيء» في سورة الأعراف.
 ومواعظ هذه الآيات من أول السورة كثيرة كقوله «وليشهد عذابهما
 طائفة من المؤمنين» وقوله «لولا إذا سمعتموه» الآيات، وقوله «يعظكم
 الله أن تعودوا لمثله أبداً».
 والمتقون: الذين يتقون، أي يتجنبون ما نهوا عنه.

اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

أذيع منة الهداية الخاصة في أحكام خاصة المفادة من قوله تعالى
 «ولقد أنزلنا إليكم آيات مبینات» الآية بالامتنان بأن الله هو مكون أصول
 الهداية العامة والمعارف الحق للناس كلهم بإرسال رسوله بالهدى ودين الحق،
 مع ما في هذا الامتنان من الإعلام بعظمة الله تعالى ومجده وعموم علمه وقدرته.

والذي يظهر لي أن جملة «الله نور السماوات والأرض» معترضة بين الجملة التي قبلها وبين جملة «مثل نوره كمشكاة» وأن جملة «مثل نوره كمشكاة» بيان لجملة «ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات» كما سيأتي في تفسيرها فتكون جملة «الله نور السماوات والأرض» تمهيدا لجملة «مثل نوره كمشكاة».

ومناسبة موقع جملة «مثل نوره كمشكاة» بعد جملة «ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات» أن آيات القرآن نور قال تعالى «وأنزلنا إليكم نورا مبينا» في سورة النساء، وقال «قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين» في سورة العقود، فكان قوله «الله نور السماوات والأرض» كلمة جامعة لمعان جملة تتبع معاني النور في إطلاقه في الكلام.

وموقع الجملة عجيب من عدة جهات، وانتقال من بيان الأحكام إلى غرض آخر من أغراض الإرشاد وأفانين من الموعظة والبرهان.

والنور: حقيقته الإشراق والضياء. وهو اسم جامد لمعنى، فهو كالمصدر لأننا وجدناه أصلا لاشتقاق أفعال الإنارة فشابهت الأفعال المشتقة من الأسماء الجامدة نحو: استنوق الجمل، فإن فعل أنار مثل فعل أفلس، وفعل استنار مثل مثل فعل استحجر الطين. وبذلك كان الإخبار به بمنزلة الإخبار بالمصدر أو باسم الجنس في إفادة المبالغة لأنه اسم ماهية من المواهي فهو والمصدر سواء في الاتصاف. فمعنى «الله نور السماوات والأرض» أن منه ظهورهما. والنور هنا صالح لعدة معان تشبه بالنور، وإطلاق اسم النور عليها مستعمل في اللغة.

فالإخبار عن الله تعالى بأنه نور إخبار بمعنى مجازي للنور لا محالة بقربة أصل عقيدة الإسلام أن الله تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض لا يتردد في ذلك أحد من أصحاب اللسان العربي ولا تخلق حقيقة معنى النور عن كونه جوهرًا أو عرضًا. وأسعد إطلاق النور في اللغة بهذا المقام أن يراد به جلاء الأمور التي شأنها أن تخفي عن مدارك الناس وتلتبس فيقل الاهتمام إليها.

فإطلاقه على ذلك مجاز بعلامة التسبب في الحس والعقل وقال الغزالي في رسالته المعروفة بمشكلة الأنوار (1): النور هو الظاهر الذي به كل ظهور، أي الذي تنكشف به الأشياء وتنكشف له وتنكشف منه وهو النور الحقيقي وليس فوقه نور. وجعل اسمه تعالى النور دالاً على التتره عن العدم وعلى إخراج الأشياء كلها عن ظلمة العدم إلى ظهور الوجود قال إلى ما يستلزمه اسم النور من معنى الإظهار والتبيين في الخلق والإرشاد والتشريع وتبعه ابن برجان الاشبيلي (2) في شرح الأسماء الحسنى فقال: إن اسمه النور آل إلى صفات الأفعال اهـ.

أما وصف النور هنا فيتعين أن يكون ملائماً لما قبل الآية من قوله «لقد أنزلنا إليكم آيات مبینات» وما بعدها من قوله «مثل نوره كمشكاة» إلى قوله «يهدي الله لنوره من يشاء» وقوله عقب ذلك «ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور». وقد أشرنا آنفاً إلى أن للنور إطلاقات كثيرة وإضافات أخرى صالحة لأن تكون مراداً من وصفه تعالى بالنور، وقد ورد في مواضع من القرآن والحديث فيحمل الإطلاق في كل مقام على ما يليق بسياق الكلام ولا يطرد ذلك على منوال واحد حيثما وقع، كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم «ولك الحمد أنت نور السماوات والأرض ومن فيهن» فإن عطف «من فيهن» يؤذن بأن المراد بـ«السماوات والأرض» ذاتهما لا الموجودات التي فيهما فيتعين أن يراد بالنور هنالك إفاضة الوجود المعبر عنه بالفتق في قوله تعالى «كانتا رتقا ففتقناهما». والمعنى: أنه بقدرته تعالى استقامت أمورهما.

والترمز حکماء الإشراق من المسلمين وصوفية الحكماء معاني من إطلاقات النور. وأشهرها ثلاثة: البرهان العلمي، والكمال النفساني، وما به مشاهدة النورانيات من العوالم. وإلى ثلاثتها أشار شهاب الدين يحيى

(1) التي جعلها فيما يستخلص من آية «الله نور السماوات والأرض»

(2) برجان - يضم الموحدة وتشديد الراء المفتوحة بعدها جيم.

السهروردي في أول كتابه «هياكل النور» بقوله «يا فيوم أيدنا بالنور، وثبتنا على النور» واحشرنا إلى النور» كما بينه جلال الدين الدواني في شرحه. ونلحق بهذه المعاني إطلاق النور على الإرشاد إلى الأعمال الصالحة وهو الهدي.

وقد ورد في آيات من القرآن إطلاق النور على ما هو أعم من الهدي كما في قوله تعالى «إنا أنزلنا التوراة فيها هُدىً ونور» وقوله «قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس» فعطف أحد اللفظين على الآخر مشعر بالمغايرة بينهما. وليس شيء من معاني لفظ النور الوارد في هذه الآيات بصالح لأن يكون هو الذي جعل وصفاً لله تعالى لاحقيقة ولا مجازاً نعين أن لفظ (نور) في قوله «مثل نوره كمشكاة» غير المراد بلفظ نور في قوله «الله نور السماوات والأرض» فالنور لفظ مشترك استعمل في معنى وتارة أخرى في معنى آخر.

فأحسن ما تفسر به قوله تعالى «الله نور السماوات والأرض» أن الله موجد كل ما يعبر عنه بالنور وخاصة أسباب المعرفة الحق والحجة القائمة والمرشد إلى الأعمال الصالحة التي بها حسن العاقبة في العالمين العلوي والسفلي، وهو من استعمال المشترك في معانيه.

ويجوز أن يراد بالسماوات والأرض من فيهما من باب «واسأل القرية» وهو أبلغ من ذكر المضاف المحذوف لأن في هذا الحذف إيهام أن السماوات والأرض قابلة لهذا النور كما أن القرية نفسها تشهد بما يسأل منها، وذلك أبلغ في الدلالة على الإحاطة بالمقصود وألطف دلالة. فيشمل تلقين العقيدة الحق والهداية إلى الصلاح؛ فأما هداية البشر إلى الخير والصلاح فظاهرة، وأما هداية الملائكة إلى ذلك فبأن خلقهم الله على فطرة الصلاح والخير. وبأن أمرهم بتسخير القوى للخير. وبأن أمر بعضهم بإبلاغ الهدي بتبليغ الشرائع وإلهام القلوب الصالحة إلى الصلاح وكانت تلك مظاهر هدي لهم وبهم.

مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي
 زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ
 مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ
 وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نَوْراً عَلَى نُورٍ

يظهر أن هذه الجملة بيان لجملة « ولقد أنزلنا إليكم آيات مبینات »
 إذ كان ينطوي في معنى « آيات » ووصفها بـ « مبینات » ما يستشرف إليه السامع
 من بيان لما هي الآيات وما هو تبیینها ، فالجملة مستأنفة استئنافا بیانيا.
 ووقعت جملة « الله نور السماوات والأرض » معترضة بين هذه الجملة
 والتي قبلها تمهيدا لعظمة هذا النور الممثل بالمشكاة.

وجرى كلام كثير من المفسرين على ما يقتضي أنها بيان لجملة « الله
 نور السماوات والأرض » فيكون موقعها موقع عطف البيان فلذلك فُصلت
 فلم تعطف.

والضمير في قوله « نوره » عائد إلى اسم الجلالة ، أي مثل نور الله.
 والمراد بـ نوره كتابه أو الدين الذي اختاره ، أي مثله في إنارة عقول
 المهتدين.

فالكلام تمثيل لهيئة إرشاد الله المؤمنين بهيئة المصباح الذي حفّت به
 وسائل قوة الإشراق فهو نور الله لا محالة. وإنما أُوثر تشبيهه بالمصباح
 الموصوف بما معه من الصفات دون أن يشبه نوره بطلوع الشمس بعد
 ظلمة الليل لقصد إكمال مشابهة الهيئة المشبه بها بأنها حالة ظهور نور
 يبدو في خلال ظلمة فتنتشع به تلك الظلمة في مساحة يراد تنويرها. ودون
 أن يشبه بهيئة بزوغ القمر في خلال ظلمة الأفق لقصد إكمال المشابهة

لأن القمر يبدو ويغيب في بعض الليلة بخلاف المصباح الموصوف. وبعد هذا فلأن المقصود ذكر ما حُف بالمصباح من الأدوات ليتسنى كمال التمثيل بقبوله تفريق التشبيهات كما سيأتي وذلك لا يتأتى في القمر.

والمثل: تشبيه حال بحال ، وقد تقدم في أوائل سورة البقرة. فمعنى « مثل نوره »: شبيهه هديه حال مشكاة .. إلى آخره ، فلا حاجة إلى تقدير: كنور مشكاة ، لأن المشبه به هو المشكاة وما يتبعها.

وقوله « كمشكاة فيها مصباح » المقصود كمصباح في مشكاة. وإنما قدّم « المشكاة » في الذكر لأن المشبه به هو مجموع الهيئة، فاللفظ الدال على المشبه به هو مجموع المركب المبتدئ بقوله « كمشكاة » والمنتهي بقوله « ولو لم تمسسه نار » فلذلك كان دخول كاف الشبه على كلمة « مشكاة » دون لفظ « مصباح » لا يقتضي أصالة لفظ مشكاة في الهيئة المشبه بها دون لفظ « مصباح » بل موجب هذا الترتيب مراعاة الترتيب الذهني في تصور هذه الهيئة لمتخيلة حين يلمح الناظر إلى انبثاق النور ثم ينظر إلى مصدره فيرى مشكاة ثم يبدو له مصباح في زجاجة.

والمشكاة المعروف من كلام أهل اللغة أنها فرجة في الجدار مثل الكوة لكنها غير نافذة فإن كانت نافذة فهي الكوة . ولا يوجد في كلام الموثوق عنهم من أهل العربية غير هذا المعنى ، واقتصر عليه الراغب وصاحب القاموس والكشاف واتفقوا على أنها كلمة حبشية أدخلها العرب في كلامهم فعدت في الألفاظ الواقعة في القرآن بغير لغة العرب. ووقع ذلك في صحيح البخاري فيما فسر من مفردات سورة النور.

ووقع في تفسير الطبري وابن عطية عن مجاهد: أن المشكاة العمود الذي فيه القنديل يكون على رأسه، وفي الطبري عن مجاهد أيضا: المشكاة الصُفْر (أي النحاس أي قطعة منه شبيهة القصيبة) الذي في جوف القنديل. وفي معناه ما رواه هو عن ابن عباس: المشكاة موقع الفتيلة، وفي معناه أيضا ما

قاله ابن عطية عن أبي موسى الأشعري : المشكاة الحديدية والرصاصة التي يكون فيها الفتيل في جوف الزجاجية. وقول الأزهري : أراد قصبة الزجاجية التي يستصبح فيها وهي موضع الفتيلة.

وقد تأوله الأزهري بأن قصبة الزجاجية شبهت بالمشكاة وهي الكوة فأطلق عليها مشكاة.

والمصباح : اسم للإناء الذي يوقد فيه بالزيت للإنارة، وهو من صيغ أسماء الآلات مثل المفتاح، وهو مشتق من اسم الصبح، أي ابتداء ضوء النهار، فالمصباح آلة الإصباح أي الإضاءة. وإذا كان المشكاة اسما للقصبة التي توضع في جوف القنديل كان المصباح مرادا به الفتيلة التي توضع في تلك القصبة.

وإعادة لفظ «المصباح» دون أن يقال : فيها مصباح في زجاجة، كما قال «كمشكاة فيها مصباح» إظهار في مقام الإضمار للتنويه بذكر المصباح لأنه أعظم أركان هذا التمثيل. وكذلك إعادة لفظ «الزجاجة» في قوله «الزجاجة كأنها كوكب دري» لأنه من أعظم أركان التمثيل. ويسمى مثل هذه الإعادة تشابه الأطراف في فن البديع، وأنشدوا فيه قول ليلي الأخيلية في مدح الحجاج بن يوسف :

إذا أنزل الحجاج أرضاً مريضةً تتبع أقصى دائها فشفاها—
شفاها من الداء العضال الذي بها غلام إذا هز القناة سقاها—
سقاها فرواها بشرب سجاله دماء رجال يحلبون صراها—

ومما فاقت به الآية عدم تكرار ذلك أكثر من مرتين .

والزجاجة : اسم إناء يصنع من الزجاج، سميت زجاجة لأنها قطعة مصنوعة من الزجاج بضم الزاي وتخفيف الجيمين ملحقة بآخر الكلمة هاء هي علامة الواحد من اسم الجمع كأنهم عاملوا الزجاج معاملة أسماء الجموع مثل تمر، ونمل، ونخل، كانوا يتخذون من الزجاج آنية للخمر وقناديل

للإسراج بمصابيح الزيت لأن الزجاج شفاف لا يحجب نور السراج ولا يحجب لون الخمر وصفاءها ليعلمه الشارب.

والزجاج : صنف من الطين المطيب من عجين رمل مخصوص يوجد في طبقة الأرض وليس هو رمل الشطوط. وهذا العجين اسمه في اصطلاح الكيمياء (سليكا) يخلط بأجزاء من رماد نبت يسمى في الكيمياء (صودا) ويسمى عند العرب الغاسول وهو الذي يتخذون منه الصابون. ويضاف إليهما جزء من الكلس (الجير) ومن (البوتاس) أو من (أكسيد الرصاص) فيصير ذلك الطين رقيقا ويدخل للنار فيصهر في أتون خاص به شديد الحرارة حتى يتميع وتختلط أجزاؤه ثم يخرج من الأتون قطعاً بقدر ما يريد الصانع أن يصنع منه، وهو حينئذ رخو يشبه الحلواء فيكون حينئذ قابلاً للامتداد والانتفاخ إذا نفخ فيه بقصبة من حديد يضعها الصانع في فمه وهي متصلة بقطعة الطين المصهورة فينفخ فيها فإذا داخلها هواء النفس تمددت وتشكلت بشكل كما يتفق فيتصرف فيه الصانع بتشكيله بالشكل الذي يبتغيه فيجعل منه أواني مختلفة الأشكال من كؤوس وباطيات وقنينات كبيرة وصغيرة وقوارير للخمر وآنية لزيت المصابيح تفضل ما عداها بأنها لا تحجب ضوء السراج وتزيده إشعاعاً. وقد كان الزجاج معروفاً عند القدماء من الفينيقيين وعند القبط من نحو القرن الثلاثين قبل المسيح ثم عرفه العرب وهم يسمونه الزجاج والقوارير. قال بشار :

أرفق بعمر وإذا حركت نسبته فإنه عربي من قوارير
وقد عرفه العبرانيون في عهد سليمان واتخذ منه سليمان بلاطاً في ساحة
صهره كما ورد في قوله تعالى «قال إنه صرح ممرد من قوارير». وقد عرفه
اليونان قديماً ومن أقوال الحكميم (ديوجينوس اليوناني) : «تيجان الملوك
كالزجاج يسرع إليها العطب». وسمى العرب الزجاج بلّورا وبوزن سنّور
وبوزن تنّور. واشتهر بصناعته أهل الشام. قال الزمخشري في الكشاف : «في
زجاجة» أراد قنديلاً من زجاج شامي أزهره. واشتهر بدقة صنعه في القرن

الثالث المسيحي أهل البندقية ولونوه وزينوه بالذهب وما زالت البندقية إلى الآن مصدر دقائق صنع الزجاج على اختلاف أشكاله وألوانه يتنافس فيه أهل الأذواق. وكذلك بلاد (بوهيميا) من أرض (المجر) لجودة التراب الذي يصنع منه في بلادهم. ومن أصلح ما انتفع فيه الزجاج اتخاذ أطباق منه توضع على الكوى النافذة والشبابيك لتمنع الرياح وبرد الشتاء والمطر عن سكان البيوت ولا يحجب عن سكانها الضوء. وكان ابتكار استعمال هذه الأطباق في القرن الثالث من التاريخ المسيحي ولكن تأخر الانتفاع به في ذلك مع الاضطرار إليه لعسر استعماله وسرعة تصدعه في النقل ووفرة ثمنه، ولذلك اتخذ في النوافذ أول الأمر في البلاد التي يصنع فيها فبقى زماناً طويلاً خاصاً بمنازل الملوك والأثرياء.

والكوكب: النجم، والدرّيّ - بضم الدال وتشديد التحتية - في قراءة الجمهور واحد الدراري وهي الكواكب الساطعة النور مثل الزهرة والمشتري منسوبة إلى الدرّ في صفاء اللون وبياضه، والياء فيه ياء النسبة وهي نسبة المشابهة كما في قول طرفة يصف راحلته :

جمالية وجناء ... البيت

أي كالجمل في عظم الجثة وفي القوة. وقولهم في المثل «بات بليلة نابغة» أي كليلة النابغة في قوله :

فبت كاني ساورتني ضيلة ... الأبيات

قال الحريري «فبت بليلة نابغة. وأحزان يعقوبية» المقامة السابعة والعشرون.

ومنه قولهم: وردي اللون، أي كلون الورد. والدرى يضرب مثلاً للإشراق والصفاء. قال لبيد :

وتضيء في وجه الظلام منيرة كجمانة البحري سُلّ نظامها
وقيل الكوكب الدرّي علم بالغلبة على كوكب الزهرة.

وقرأ أبو عمرو والكسائي « دريء » بكسر الدال ومد الراء على وزن شريب من الدرء وهو الدفع ، لأنه يدفع الظلام بضوئه أو لأن بعض شعاعه يدفع بعضاً فيما يخاله الرائي .

وقرأ حمزة وأبو بكر عن عاصم بضم الدال ومد الراء من الدرء أيضاً على أن وزنه فُعَيْل وهو وزن نادر في كلام العرب لكنه من أبنية كلامهم عند سيويه ومنه عَلِيَّة وسُرِّيَّة وذُرِّيَّة بضم الأول في ثلاثتها .

وإنما سلك طريق التشبيه في التعبير عن شدة صفاء الزجاج لأنه أوجز لفظاً وأبين وصفاً . وهذا تشبيه مفرد في أثناء التمثيل ولا حظ له في التمثيل . وجملة « يوقد من شجرة » الخ في موضع الصفة له « مصباح » .

وقرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم « يوقد » بتحتية في أوله مضمومة بعدها واو ساكنة وبفتح القاف مبنيًا للنائب ، أي يوقده الموقد ، فالجملة حال من « مصباح » .

وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف « تَوَقَّد » بفوقية مفتوحة في أوله وبفتح الواو وتشديد القاف مفتوحة ورفع الدال على أنه مضارع توقد حذفت منه إحدى التاءين وأصله تتوقد على أنه صفة أو حال من « مشكاة » أو من « زجاجة » أو من المذكورات وهي مشكاة ومصباح وزجاجة ، أي تيسر . وإسناد التوقد إليها مجاز عقلي .

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر مثل قراءة حمزة ومن معه لكن بفتح الدال على أنه فعل مضي حال أو صفة لمصباح .

والإيقاد : وضع الوقود وهو ما يزداد في النار المشتعلة ليقوى لهبها ، وأريد به هنا ما يُمَدُّ به المصباح من الزيت .

وفي صيغة المضارع على قراءة الأكثرين إفادة تجدد إيقاده ، أي لا يذوى ولا يطفأ . وعلى قراءة ابن كثير ومن معه بصيغة المضي إفادة أن وقوده ثبت وتحقق .

وذكرت الشجرة باسم جسها ثم أبدل منه « زيتونة » وهو اسم نوعها الإبهام الذي يعقبه التفصيل اهتماما بتقرر ذلك في الدهن. ووصف الزيتونة بالمباركة لما فيها من كثرة النفع فإنها ينتفع بحبها أكلا وبزيتها كذلك ويستنار بزيتها ويدخل في أدوية وإصلاح أمور كثيرة، وينتفع بحطبها وهو أحسن حطب لأن فيه المادة الدهنية قال تعالى « تنبت بالدهن » ، وينتفع بجودة هواء غاباتها.

وقد قيل إن بركتها لأنها من شجر بلاد الشام والشام بلد مبارك من عهد إبراهيم عليه السلام قال تعالى « ونجيناه ولوطا إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين » يريد أرض الشام.

ووصف الزيتونة بـ « مباركة » على هذا وصف كاشف، ويجوز أن يكون وصفا مخصصا لـ « زيتونة » أي شجرة ذات بركة، أي نماء ووفرة ثمر من بين شجر الزيتون فيكون ذكر هذا الوصف لتحسين المشبه به لينجر منه تحسين للمشبه كما في قول كعب بن زهير :

شجت بذى شيم من ماء مَحْنِيَّة صافٍ بأبطح أضحى وهو مَشْمُول
تنفي الرياح القذى عنه وأفرطه من صوب سارية يبيض يعاليل
فإن قوله، وأفرطه الخ لا يزيد الماء صفاء ولكنه حالة تحسنه عند السامع.

وقوله « لا شرقية ولا غربية » وصف لـ « زيتونة ». دخل حرف (لا) النافية في كلا الوصفين فصار بمنزلة حرف هجاء من الكلمة بعده ولذلك لم يكن في موضع إعراب نظير (ال) المعرفة التي ألغز فيها الدماميني بقوله :

حاجيتكم لتخبروا ما اسمان وأول إعرابه في الثمان
وهو مبني بكل حال ها هو للنظر كالعيان

لإفادة الاتصاف بنفي كل وصف وعطف على كل وصف ضده لإرادة الاتصاف بوصف وسط بين الوصفين المنفيين لأن الوصفين ضدان على طريقة قولهم : « الرمان حلو حامض ». والعطف هنا من عطف الصفات

كقوله تعالى « لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء » وقول المرأة الرابعة من حديث أم زرع « زوجي كليل تهامة لا حرًّا ولا قرًّا » (1) أي وسطا بين الحر والقر. وقول العجاج يصف حمار وحش:

حشرج في الجوف قليلا وشهق حتى يقال ناهق وما نهق

والمعنى: أنها زيتونة جهتها بين جهة الشرق وجهة الغرب، فنفي عنها أن تكون شرقية وأن تكون غربية. وهذا الاستعمال من قبيل الكناية لأن المقصود لازم المعنى لا صريحه. وأما إذا لم يكن الأمران المنفيان متضادين فإن نفيهما لا يقتضي أكثر من نفي وقوعهما كقوله تعالى « وظل من يحموم لا بارد ولا كريم » وقول المرأة الأولى من نساء حديث أم زرع « زوجي لحم جمل على رأس جبل ، لا سهل فيرتقى ولا سمين فينتقل ».

واعلم أن هذا الاستعمال إنما يكون في عطف نفي الأسماء وأما عطف الأفعال المنفية فهو من عطف الجمل نحو « فلا صدق ولا صلي » وقوله صلى الله عليه وسلم: « لا هي أطعمتها ولا تركتها تأكل من خشاش الأرض ».

واعلم أيضا أن هذا لم يرد إلا في النفي بلا النافية ولذلك استقام للحريري أن يلقب شجرة الزيتون بلقب « لا ولا » بقوله في المقامة السادسة والأربعين « بورك فيك من طلا. كما بورك في لا ولا » أي في الشجرة التي قال الله في شأنها « لا شرقية ولا غربية ».

ثم يحتمل أن يكون معنى « لا شرقية ولا غربية » أنها نابتة في موضع بين شرق بلاد العرب وغربها وذلك هو البلاد الشامية، وقد قيل إن أصل منبت شجرة الزيتون بلاد الشام. ويحتمل أن يكون المعنى أن جهة تلك الشجرة من بين ما يحف بها من شجر الزيتون موقع غير شرق الشمس وغربها وهو أن تكون متجهة إلى الجنوب. أي لا يحجبها عن جهة الجنوب حاجب وذلك

(1) تمام القرينة: « ولا مخافة ولا سامة ».

أنفع لحياة الشجرة وطيب ثمرتها، فبذلك يكون زيتها أجود زيت وإذا كان أجود كان أشد وقودا ولذلك أتبع بجملة « يكاد زيتها يضيء » وهي في موضع الحال.

وجملة « ولو لم تمسه نار » في موضع الحال من « زيتها ».

والزيت: عصارة حب الزيتون وما يشبهه من كل عصارة دهنية، مثل زيت السمسم والجلجلان. وهو غذاء. ولذلك تجب الزكاة في زيت الزيتون إذا كان حبه نصابا خمسة أوسق وكذلك زكاة زيت الجلجلان والسمسم. و(لو) وصالية. والتقدير: يكاد يضيء في كل حال حتى في حالة لم تمسه فيها نار.

وهذا تشبيه بالغ كمال الإفصاح بحيث هو مع أنه تشبيه هيئة بهيئة هو أيضا مفرق التشبيهات لأجزاء المركب المشبه مع أجزاء المركب المشبه به وذلك أقصى كمال التشبيه التمثيلي في صناعة البلاغة.

ولما كان المقصود تشبيه الهيئة بالهيئة والمركب بالمركب حسن دخول حرف التشبيه على بعض ما يدل على بعض المركب ليكون قرينة على أن المراد التشبيه المركب ولو كان المراد تشبيه الهدى فقط لقال: نوره كمصباح في مشكاة .. إلى آخره.

فالنور هو معرفة الحق على ما هو عليه المكتسبة من وحي الله وهو القرآن. شبه بالمصباح المحفوف بكل ما يزيد نوره انتشارا وإشراقا.

وجملة « نور على نور » مستأنفة إشارة إلى أن المقصود من مجموع أجزاء المركب التمثيلي هنا هو البلوغ إلى إيضاح أن الهيئة المشبه بها قد بلغت حد المضاعفة لوسائل الإنارة إذ تظاهرت فيها المشكاة والمصباح والزجاج الخالص والزيت الصافي، فالمصباح إذا كان في مشكاة كان شعاعه منحصرا فيها غير منتشر فكان أشد إضاءة لها مما لو كان في بيت، وإذا كان موضوعا في زجاجة صافية تضاعف نوره، وإذا كان زيتة نقيا

صافياً كان أشد إسراراً ، فحصل تمثيل حال الدين أو الكتاب المتزل من الله في بيانه وسرعة فشوه في الناس بحال انبثاق نور المصباح وانتشاره فيما حفر به من أسباب قوة شعاعه وانتشاره في الجهة المضادة به .

فقله «نور» خبر مبتدأ محذوف دل عليه قوله «مثل نوره كمشكاة» إلى آخره ، أي هذا المذكور الذي مثل به الحق هو نور على نور .

و (على) للاستعلاء المجازي وهو التظاهر والتعاون . والمعنى : أنه نور مكرر مضاعف . وقد أشرت آنفاً إلى أن هذا التمثيل قابل لتفريق التشبيه في جميع أجزاء ركني التمثيل بأن يكون كل جزء من أجزاء الهيئة المشبهة مشابهاً لجزء من الهيئة المشبه بها وذلك أعلى التمثيل .

فالمشكاة يشبهها ما في الإرشاد الإلهي من انضباط اليقين وإحاطة الدلالة بالمدلولات دون تردد ولا انثلام ، وحفظ المصباح من الانطفاء مع ما يحيط بالقرآن من حفظه من الله بقوله «إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون» . ومعاني هداية إرشاد الإسلام تشبه المصباح في التبصير والإيضاح ، وتبين الحقائق من ذلك الإرشاد .

وسلامته من أن يطرقه الشك واللبس يشبه الزجاجة في تجلية حال ما تحتوي عليه كما قال «ولقد أنزلنا إليكم آيات مبینات» .

والوحي الذي أبلغ الله به حقائق الديانة من القرآن والسنة يشبه الشجرة المباركة التي تعطي ثمرة يستخرج منها دلائل الإرشاد .

وسماحة الإسلام وانتفاء الحرج عنه يشبه توسط الشجرة بين طرفي الأفق فهو وسط بين الشدة المحرجة وبين اللين المفرط .

ودوام ذلك الإرشاد وتجده يشبه الإيقاد .

وتعليم النبي صلى الله عليه وسلم أمته ببيان القرآن وتشريع الأحكام يشبه الزيت الصافي الذي حصلت به البصيرة وهو مع ذلك بين قريب التناول بكاد لا يحتاج إلى إلحاح المعلم .

وانتصاب النبي عليه الصلاة والسلام للتعليم يشبه مس النار للسراج وهذا يومي إلى استمرار هذا الإرشاد.

كما أن قوله «من شجرة» يومي إلى الحاجة إلى اجتهاد علماء الدين في استخراج إرشاده على مرور الأزمنة لأن استخراج الزيت من ثمر الشجرة يتوقف على اعتصار الثمرة وهو الاستنباط.

يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَلَ
لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (35)

هذه الجمل الثلاث معترضة أو تذييل للتمثيل. والمعنى: دفع التعجب من عدم اهتداء كثير من الناس بالنور الذي أنزله الله وهو القرآن والإسلام فإن الله إذا لم يشأ هدي أحد خلقه وجبله على العناد والكفر.

وأن الله يضرب الأمثال للناس مرجوًا منهم التذكر بها: فمنهم من يعتبر بها فيهتدي، ومنهم من يعرض فيستمر على ضلاله ولكن شأن تلك الأمثال أن يهتدي بها غير من طبع على قلبه.

وجملة «والله بكل شيء عليم» تذييل لمضمون الجملتين قبلها، أي لا يعزب عن علمه شيء. ومن ذلك علم من هو قابل للهدى ومن هو مصر على غيه. وهذا تعريض بالوعد للأولين والوعيد للآخرين.

فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تَرْفَعَ وَيُذَكَّرَ فِيهَا أَسْمُهُ يُسَبِّحُ
لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ (36) رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ
وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ
يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ (37)

لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ وَاللَّهُ
يَرْزُقُ مَنْ يَّشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ (38)

تردد المفسرون في تعلق الجار والمجرور من قوله «في بيوت» الخ. فقيل قوله «في بيوت» من تمام التمثيل، أي فيكون «في بيوت» متعلقا بشيء مما قبله. فقيل يتعلق بقوله «يوقد»، أي يوقد المصباح في بيوت. وقيل هو صفة لمشكاة، أي مشكاة في بيوت وما بينهما اعتراض؛ وإنما جاء بيوت بصيغة الجمع مع أن «مشكاة» و«مصباح» مفردان لأن المراد بهما الجنس فتساوى الإفراد والجمع.

ثم قيل: أريد بالبيوت المساجد. ولا يستقيم ذلك إذ لم يكن في مساجد المسلمين يومئذ مصابيح وإنما أحدثت المصابيح في المساجد الإسلامية في خلافة عمر بن الخطاب فقال له علي: نور الله مضجعك يا ابن الخطاب كما نورت مسجدا. وروي أن تميما الداري أسرج المسجد النبوي بمصابيح جاء بها من الشام ولكن إنما أسلم تميم سنة تسع، أي بعد نزول هذه الآية. وقيل البيوت مساجد بيت المقدس وكانت يومئذ بيعا للنصارى. ويجوز عندي على هذا الوجه أن يكون المراد بالبيوت صوامع الرهبان وأديرتهم وكانت معروفة في بلاد العرب في طريق الشام يمرون عليها وينزلون عندها في ضيافة رهبانها. وقد ذكر صاحب القاموس عددا من الأديرة. ويرجح هذا قوله «أن ترفع» فإن الصوامع كانت مرفوعة والأديرة كانت تبنى على رؤوس الجبال. أنشد الفراء:

لو أبصرت رهبان دَير بالجبل لانحدر الرهبان يسعى ويصل

والمراد بإذن الله برفعها أنه ألهم متخذوها أن يجعلوها عالية وكانوا صالحين يقرأون الإنجيل فهو كقوله تعالى «لهدمت صوامع وبيع» إلى قوله «يذكر فيها اسم الله كثيرا». وعبر بالإذن دون الأمر لأن الله لم يأمرهم باتخاذ الأديرة

في أصل النصرانية ولكنهم أحدثوها للعون على الانقطاع للعبادة باجتهاد منهم ، فلم ينههم الله عن ذلك إذ لا يوجد في أصل الدين ما يقتضي النهي عنها فكانت في قسم المباح ، فلما انضم إلى إباحة اتخاذها ثمة العون على العبادة صارت مرضية لله تعالى . وهذا كقوله تعالى « ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله » . وقد كان اجتهاد أحبار الدين في النصرانية وإلهامهم دلائل تشريع لهم كما تقتضيه نصوص من الإنجيل . والمقصد من ذكر هذا على هذه الوجوه زيادة إيضاح المشبه به كقول النبي صلى الله عليه وسلم في صفة جهنم : « فإذا لها كالليب مثل حَسَك السَّعدان هل رأيتم حَسَك السَّعدان ؟ » . وفيه مع ذلك تحسين المشبه به ليسري ذلك إلى تحسين المشبه كما في قول كعب بن زهير :

شجت بذى شَبَم من ماء محنية صافٍ بأبطح أضحى وهو مشمول
تنفي الرياح القذى عنه وأفرطه من صوب سارية بيض يعاليل
لأن ما ذكر من وصف البيوت وما يجري فيها مما يكسبها حسنا في نفوس المؤمنين .

وتخصيص التسبيح بالرجال لأن الرهبان كانوا رجالا .
وأريد بالرجال الذين لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله : الرهبان الذين انقطعوا للعبادة وتركوا الشغل بأمور الدنيا ، فيكون معنى « لا تلهيهم تجارة ولا بيع » : أنهم لا تجارة لهم ولا بيع من شأنهما أن يلهيهم عن ذكر الله ، فهو من باب : على لاجب لا يهتدى بمناره .

والثناء عليهم يومئذ لأنهم كانوا على إيمان صحيح إذ لم تبلغهم يومئذ دعوة الإسلام ولم تبلغهم إلا بفتوح مشارف الشام بعد غزوة تبوك ، وأما كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى هرقل فإنه لم يُذع في العامة . وكان الرهبان يتركون الكوى مفتوحة ليظهر ضوء صوامعهم وقد كان العرب يعرفون صوامع الرهبان وأضواءها في الليل . قال امرؤ القيس :
نُضيء الظلام بالعشي كأنها ————— منارة مُمسي رَاهِب مبتل

وقال أيضا :

يضيء سناه أو مصابيح راهب — أمال السليط بالذبال المقتسل
السليط : الزيت ، أي صب الزيت على الذبال ، فهو في تلك الحالة
أكثر إضاءة . وكانوا يهتدون بها في أسفارهم ليلا . قال امرؤ القيس :
سموت إليها والنجوم كأنها — مصابيح رهبان تُشب لقُفَّال
القفال : جمع قافل وهم الراجعون من أسفارهم .
وقيل : أريد بالرفع الرفع المعنوي وهو التعظيم والتتزيه عن النقائص ،
فالإذن حينئذ بمعنى الأمر .

وبعد فهذا يبعد عن أغراض القرآن وخاصة المدني منه لأن
الثناء على هؤلاء الرجال ثناء جم ومعقب بقوله «ليجزئهم الله أحسن ما عملوا» .
والأظهر عندي : أن قوله «في بيوت» ظرف مستقر هو حال من «نوره»
في قوله «مثل نوره كمشكاة» الخ مشير إلى أن «نور» في قوله «مثل
نوره» مراد منه القرآن ، فيكون هذا الحال تجريدا للاستعارة التمثيلية بذكر
ما يناسب الهيئة المشبهة أعني هيئة تلقي القرآن وقراءته وتدبره بين المسلمين
مما أشار إليه قول النبي صلى الله عليه وسلم : «وما اجتمع قوم في بيت
من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة
وغشيتهم الرحمة وذكرهم الله فيمن عنده» (1) ، فكان هذا التجريد رجوعا
إلى حقيقة التركيب الدال على الهيئة المشبهة كقول طرفة :

وفي الحي أحوى ينفض المرْد شـادف

مظاهر سيمطي لؤلؤ وزبرجد

مع ما في الآية من بيان ما أجمل في لفظ «مثل نوره» وبذلك كانت الآية
أبلغ من بيت طرفة لأن الآية جمعت بين تجريد وبيان وبيت طرفة تجريد فقط .

(1) رواه مسلم بسنده إلى أبي هريرة رضي الله عنه .

ويجوز أن يكون « في بيوت » غير مرتبط بما قبله وأنه مبدأ استئناف ابتدائي وأن المجرور متعلق بقوله « يسبح له فيها ». وتقديم المجرور للاهتمام بتلك البيوت وللتشويق إلى متعلق المجرور وهو التسبيح وأصحابه. والتقدير: يسبح لله رجال في بيوت، ويكون قوله « فيها » تأكيداً لقوله « في بيوت » لزيادة الاهتمام بها. وفي ذلك تنويه بالمساجد وإيقاع الصلاة والذكر فيها كما في الحديث: « صلاة أحدكم في المسجد (أي الجماعة) تفضل صلاته في بيته بسبع وعشرين درجة ».

والمراد بالغدو: وقت الغدو وهو الصباح لأنه وقت خروج الناس في قضاء شؤونهم.

والآصال: جمع أصيل وهو آخر النهار، وتقدم في آخر الأعراف وفي سورة الرعد.

والمراد بالرجال: أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن كان مثلهم في التعلق بالمساجد.

وتخصيص التسبيح بالرجال على هذا لأنهم الغالب على المساجد كما في الحديث «... ورجل قلبه معلق بالمساجد... ».

ويجوز عندي أن يكون « في بيوت » خبراً مقدماً « ورجال » مبتدأ، والجملة مستأنفة استئنافاً بياناً ناشئاً عن قوله « يهدي الله لنوره من يشاء » فيسأل السائل في نفسه عن تعيين بعض ممن هداه الله لنوره فقيل: رجال في بيوت. والرجال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، والبيوت مساجد المسلمين وغيرها من بيوت الصلاة في أرض الإسلام والمسجد النبوي ومسجد قباء بالمدينة ومسجد جزائي بالبحرين.

ومعنى « لا تلهيهم تجارة » أنهم لا تشغلهم تجارة ولا بيع عن الصلوات وأوقاتها في المساجد. فليس في الكلام أنهم لا يتجرون ولا يبيعون بالمرة.

والتجارة: جلب السلع للربح في بيعها، والبيع أعم وهو أن يبيع أحد ما يحتاج إلى ثمنه.

وقرأ الجمهور « يسبح » بكسر الموحدة بالبناء للفاعل و« رجال » فاعله. وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم بفتح الموحدة على البناء للمجهول فيكون نائب الفاعل أحد المجرورات الثلاثة وهي « له - فيها - بالغدو » ويكون « رجال » فاعلا بفعل محذوف من جملة هي استئناف. ودل على المحذوف قوله « يسبح » كأنه قيل: من يسبحه؟ فقيل: يسبح له رجال - على نحو قول نهشل بن حنري يرثي أخاه يزيد:

لبيك يزيد ضارع لخصومة ومختبط مما تطيح الطوائح
وجملة « لا تلهيهم تجارة » وجملة « يخافون » صفتان لـ « رجال »، أي لا يشغلهم ذلك عن أداء ما وجب عليهم من خوف الله « وإقام الصلاة » الخ وهذا تعريض بالمنافقين.

و« إقام » مصدر على وزن الإفعال. وهو معتل العين فاستحق نقل حركة عينه إلى الساكن الصحيح قبله وانقلاب حرف العلة ألفا إلا أن الغالب في نظائره أن يقترن آخره بهاء تأنيث نحو إقامة واستقامة. وجاء مصدر « إقام » غير مقترن بالهاء في بعض المواضع كما هنا. وتقدم معنى إقامة الصلاة في صدر سورة البقرة.

وانتصب « يوما » من قوله « يخافون يوما » على المفعول به لا على الظرف بتقدير مضاف، أي يخافون أهواله.

وتقلب القلوب والأبصار: اضطرابها عن مواضعها من الخوف والوجل كما يتقلب المرء في مكانه. وقد تقدم في قوله تعالى « ونقلب أفئدتهم وأبصارهم » في سورة الأنعام. والمقصود من خوفه: العمل لما فيه الفلاح يومئذ كما يدل عليه قوله « ليجزيهم الله أحسن ما عملوا ».

ويتعلق قوله « ليجزيهم الله أحسن ما عملوا » بـ « يخافون » ، أي كان خوفهم سببا للجزاء على أعمالهم الناشئة عن ذلك الخوف.

والزيادة : من فضله هي زيادة أجر الرهبان إن آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم حينما تبلغهم دعوته لما في الحديث الصحيح : « أن لهم أجرين » ، أو هي زيادة فضل الصلاة في المساجد إن كان المراد بالبيوت مساجد الإسلام. وجملة « والله يرزق من يشاء بغير حساب » تذييل لجملة « ليجزيهم الله ». وقد حصل التذييل لما في قوله « من يشاء » من العموم ، أي وهم ممن يشاء الله لهم الزيادة .

والحساب هنا بمعنى التحديد كما في قوله « إن الله يرزق من يشاء بغير حساب » في سورة آل عمران. وأما قوله « جزاء من ربك عطاء حسابا » فهو بمعنى التعيين والإعداد للاهتمام بهم.

وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَلُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسِبُهُ
الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ
عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ (39)

لما جرى ذكر أعمال المتقين من المؤمنين وجزائهم عليها بقوله تعالى « يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال » إلى قوله « ليجزيهم الله أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير حساب » أعقب ذلك بضده من حال أعمال الكافرين التي يحسبونها قربات عند الله تعالى وما هي بمغنية عنهم شيئا على عادة القرآن في إرداف البشارة بالندارة ، وعكس ذلك كقوله « ثم ما أواهم جهنم وبئس المهاد لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات الخ فعطف حال أعمال الكافرين عطف القصة على القصة. ولعل المشركين كانوا إذا سمعوا ما وعد الله به المؤمنين من الجزاء على الأعمال الصالحة

يقولون : ونحن نعمار المسجد الحرام ونطوف ونطعم المسكين ونسقي الحاج ونقري الضيف . كما أشار إليه قوله تعالى « أجعلتم سقاية الحج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر » يعدون أعمالا من أفعال الخير فكانت هذه الآيات إبطالا لحسانتهم ، قال تعالى « وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا » وقد أعلمناك أن هذه السورة نزل أكثرها عقب الهجرة وذلك حين كان المشركون يتعقبون أخبار المسلمين في مهاجرهم ويتحسسون ما نزل من القرآن .

والجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا . « والذين كفروا » مبتدأ وخبره جملة « أعمالهم كسراب » الخ . وجعل المسند إليه ما يدل على ذوات الكافرين ثم بُني عليه مسند إليه آخر وهو « أعمالهم » . ولم يُجعل المسند إليه أعمال الذين كفروا من أول وهلة لما في الافتتاح بذكر الذين كفروا من التشويق إلى معرفة ما سيذكر من شؤونهم ليقترن في النفس كمال التقرر ويظهر أن للذين كفروا حظا في التمثيل بحيث لا يكون المشبه أعمالهم خاصة .

وفي الإتيان بالموصول وصلته إيماء إلى وجه بناء الخبر . وهو أنه من جزاء كفرهم بالله . على أنه قد يكون عنوان الذين كفروا قد غلب على المشركين من أهل مكة فيكون افتتاح الكلام بهذا الوصف إشارة إلى أنه إبطال لشيء اعتقده الذين كفروا . فتشبيه الكافرين وأعمالهم تشبيه تمثيلي : شبهت حالة كدهم في الأعمال وحرصهم على الاستكثار منها مع ظنهم أنها تقربهم إلى رضى الله ثم تبين أنها لا تجديهم بل يلقون العذاب في وقت ظنهم الفوز : شبه ذلك بحالة ظمئان يرى السراب فيحسبه ماء فيسعى إليه فإذا بلغ المسافة التي خال أنها موقع الماء لم يجد ماء ووجد هنالك غريما بأسره ويحاسبه على ما سلف من أعماله السيئة .

واعلم أن الحالة المشبهة مركبة من محسوس ومعقول والحالة المشبه بها حالة محسوسة . أي داخلية تحت إدراك الحواس .

والسراب: رطوبة كثيفة تسعد على الأرض ولا تغلو في الجو تنشأ من بين رطوبة الأرض وحرارة الجو في المناطق الحارة الرملية فيلوح من بعيد كأنه ماء. وسبب حدوث السراب اشتداد حرارة الرمال في أرض مستوية فتشتد حرارة طبقة الهواء الملاصقة للرمل وتحرر الطبقة الهوائية التي فوقها حرًا أقل من حرارة الطبقة الملاصقة، وهكذا تتناقص الحرارة في كل طبقة من الهواء عن حرارة الطبقة التي دونها، وبذلك تزداد كثافة الهواء بزيادة الارتفاع عن سطح الأرض. وبحرارة الطبقة السفلى التي تلي الأرض تحدث فيها حركات تموجية فيصعد جزء منها إلى ما فوقها من الطبقات وهكذا.. فتكون كل طبقة أكثف من التي تحتها، فإذا انعكس على تلك الأشعة نور الجو من قرب طلوع الشمس إلى بقية النهار تكتيفت تلك الأشعة بلون الماء، ففي أول ظهور النور يلوح السراب كأنه الماء الراكد أو البحر وكلما اشتد الضياء ظهر في السراب ترقرق كأنه ماء جار.

ثم قد يطلق السراب على هذا الهواء المتموج في سائر النهار من الغدوة إلى العصر. وقد يخص ما بين أول النهار إلى الضحى باسم الآل ثم سراب. وعلى هذا قول أكثر أهل اللغة والعرب يتسامحون في إطلاق أحد اللفظين مكان الآخر. وقد شاهدته في شهر نوفمبر فيما بين الفجر وطلوع الشمس بمقربة من موضع يقال له: أم العرائس من جهات توزر، وأنا في قطار السكة الحديدية فخلت في أول النظر أنا أشرفنا على بحر.

وقوله «بقية» الباء بمعنى في. و (قبة) أرض، والجار والمجرور وصف «لسراب» وهو وصف كاشف لأن السراب لا يتكون إلا في قبة. وهذا كقولهم في المثل للذليل «هو فقّع في قرقر» فإن الفقّع لا ينبت إلا في قرقر. والقبة: الأرض المنبسطة ليس فيها رُبٌّ ويُرادفها القاعة. وقيل قبة جمع قاع مثل جيرة جمع جار، ولعله غلب لفظ الجمع فيه حتى ساوى المفرد.

وقوله « يحسبه الظمآن ماء » يفيد وجه الشبه ويتضمن أحد أركان التمثيل وهو الرجل العطشان وهو مشابه الكافر صاحب العمل.

و(حتى) ابتدائية فهي بمعنى فاء التفرع. ومجيء الظمآن إلى السراب يحصل بوصوله إلى مسافة كان يقدرها مبدأ الماء بحسب مرأى تخيله، كأن يحدده بشجرة أو صخرة. فلما بلغ إلى حيث توهم وجود الماء لم يجد الماء فتحقق أن ما لاح له سراب. فهذا معنى قوله « حتى إذا جاءه »، أي إذا جاء الموضع الذي تخيل أنه إن وصل إليه يجد ماء. وإلا فإن السراب لا يزال يلوح له على بُعد كلما تقدم السائر في سيره. فضرب ذلك مثلاً لقرب زمن إفشاء الكافر إلى عمله وقت موته حين يرى مقعده أو في وقت الحشر.

وقوله « لم يجده شيئاً » أي لم يجد ما كان يخیل إلى عينه أنه ماء لم يجده شيئاً.

والشيء : هو الموجود وجوداً معلوماً للناس ، والسراب موجود ومرئي ، فقوله « شيئاً » أي شيئاً من ماء بقرينة المقام . وهذا التمثيل كقوله تعالى « وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً » .

و(إذا) هنا ظرف مجرد عن الشرطية . والمعنى : زمن مجيئه إلى السراب ، أي وصوله إلى الموضع .

وقوله « ووجد الله عنده » هو من تمام التمثيل ، أي لم يجد الماء ووجد في مظنة الماء الذي ينتفع به وجد من إن أخذ بناصيته لم يفلته ، أي هو عند ظنه الفوز بمطلوبه فاجأه من يأخذه للعذاب ، وهو معنى قوله « فوقاه حسابه » أي أعطاه جزاء كفره وأفيا . فمعنى « فوقاه » أنه لا تخفيف فيه ، فهو قد تعب ونصب في العمل فلم يجد جزاء إلا العذاب بمتزلة من ورد الماء للسقي فوجد من له عنده قرة فأخذه.

وجملة «والله سريع الحساب» تذييل. والسريع: ضد البطيء. والمعنى: أنه لا يماطل الحساب ولا يؤخره عند حلول مقتضيه، فهو عام في حساب الخير والشر ولذلك كان تذييلاً.

واعلم أن هذا التمثيل العجيب صالح لتفريق أجزائه في التشبيه بأن ينحل إلى تشبيهات واستعارات. فأعمال الكافرين شبيهة بالسراب في أن لها صورة الماء وليست بماء، والكافر يشبه الظمآن في الاحتياج إلى الانتفاع بعمله، ففي قوله «يحسبه الظمآن» استعارة مصرحة، وخيبة الكافر عند الحساب تشبه خيبة الظمآن عند مجيئه السراب ففيه استعارة مصرحة، ومفاجأة الكافر بالأخذ والعتل من جند الله أو بتكوين الله تشبه مفاجأة من حسب أنه يبلغ الماء للشراب فبلغ إلى حيث تحقق أنه لا ماء فوجد عند الموضع الذي بلغه من يترصد له لأخذه أو أسره. فهنا استعارة مكنية إذ شبه أمر الله أو ملائكته بالعدو، ورمز إلى العدو بقوله «فوفاه حسابه». وتعدية فعل «وجد» إلى اسم الجلالة على حذف مضاف هي تعدية المجاز العقلي.

أَوْ كَظَلَّمْتُ فِي بَحْرِ لُجِّي يَغْشِيهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ
مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظَلَّمْتُ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ
يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرِيهَا وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَالَهُ مِنْ
نُورٍ (40)

شأن (أو) إذا جاءت في عطف التشبيهات أن تدل على تخيير السامع أن يشبه بما قبلها وبما بعدها. وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى «أو كصيب من السماء» في سورة البقرة، أي مع اتحاد وجه الشبه. ومنه قول امرئ القيس:

يُضِيءُ سَنَاهُ أَوْ مَصَابِيحُ رَاهِبٍ

وقول لبيد :

أفتلك أم وحشية مسيوعة خذلت وهادية الصوار قوامها
فإذا كان الكلام هنا جاريا على ذلك الشأن كان المعنى تمثيل الذين
كفروا في أعمالهم التي يظنون أنهم يتقربون بها إلى الله بحال ظلمات ليل
غشيت ماخرا في بحر شديد الموج قد اقتحم ذلك البحر ليصل إلى غاية
مطلوبة، فعالمهم في أعمالهم تشبه حال سابع في ظلمات ليل في بحر عميق
يغشاه موج يركب بعضه بعضا لشدة تعاقبه، وإنما يكون ذلك عند اشتداد
الرياح حتى لا يكاد يرى يده التي هي أقرب شيء إليه وأوضحه في رؤيته
فكيف يرجو النجاة.

وإن كان الكلام جاريا على التخيير في التشبيه مع اختلاف وجه الشبه كان
المعنى تمثيل حال الذين كفروا في أعمالهم التي يعملونها وهم غير مؤمنين
بحال من ركب البحر يرجو بلوغ غاية فإذا هو في ظلمات لا يهتدي معها طريقا،
فوجه الشبه هو ما حفر بأعمالهم من ضلال الكفر الحائل دون حصول مبتغاهم.
ويرجع هذا الوجه تذييل التمثيل بقوله « ومن لم يجعل الله له نورا
فما له من نور ».

وعلى الوجهين فقوله « كظلمات » عطف على « كسراب » والتقدير :
والذين كفروا أعمالهم كظلمات.

وهذا التمثيل من قبيل تشبيه حالة معقولة بحالة محسوسة كما يقال :
شاهدتُ سواد الكفر في وجه فلان.

والظلمات : الظلمة الشديدة . والجمع مستعمل في لازم الكثرة وهو الشدة،
فالجمع كناية لأن شدة الظلمة يحصل من تظاهر عدة ظلمات. ألا ترى أن
ظلمة بين العشاءين أشد من ظلمة عقب الغروب وظلمة العشاء أشد مما قبلها.
وقد ذكرنا فيما مضى أن لفظ ظلمة بالإفراد لم يرد في القرآن انظر
أول سورة الأنعام. ومعنى كونها « في بحر » أنها انطبع سوادها على ماء بحر

فصار كأنها في البحر كقوله تعالى «أو كصيب من السماء فيه ظلمات» .
وقد تقدم في سورة البقرة إذ جعل الظلمات في الصيب .

واللجني منسوب إلى اللجة ، واللج هو معظم البحر ، أي في بحر عميق ،
فالنسب مستعمل في التمكن من الوصف كقول أبي النجم :
والدهر بالإنسان دؤاري

أي دؤار ، وكقولهم : رجل مشركي ورجل غلابي ، أي قوي الشرك
وكثير الغلب .

والموج : اسم جمع موجة . والموجة : مقدار يتصاعد من ماء البحر أو
النهر عن سطح مائه بسبب اضطراب في سطحه بهبوب ريح من جانبه يدفعه
إلى الشاطئ . وأصله مصدر : ماج البحر ، أي اضطرب وسمي به ما ينشأ عنه .
ومعنى «من فوقه موج» أن الموج لا يتكسر حتى يلحقه موج آخر من
فوقه وذلك أبقي لظلمته .

والسحاب تقدم في سورة الرعد . والسحاب يزيد الظلمة إظلاماً لأنه
يحجب ضوء النجم والهلال .

وقوله «ظلمات بعضها فوق بعض» استئناف . والتقدير : هي ظلمات .
والمراد بالظلمات التي هنا غير المراد بقوله «أو كظلمات» لأن الجمع
هنا جمع أنواع وهناك جمع أفراد من نوع واحد .
وقرأ الجمهور «سحاب ظلمات» بالتنوين فيهما .

وقرأ البزي عن ابن كثير «من فوقه سحاب ظلمات» بترك التنوين
في «سحاب» وبإضافته إلى «ظلمات» . وقرأه قنبل عن ابن كثير برفع
«سحاب» منونا وبجر «ظلمات» على البدل من قوله «أو كظلمات» .

وقوله «لم يكدرها» هو من قبيل قوله «فذبحوها وما كادوا يفعلون» .
وقد تقدم وجه هذا الاستعمال في سورة البقرة وما فيه من قصة ييت ذي
الرمة .

وجملة « ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور » تذييل للتمثيل ، أي هم باعوا بالخيبة فيما ابتغوا مما عملوا وقد حَفَهم الضلال الشديد فيما عملوا حتى عدموا فائدته لأن الله لم يخلق في قلوبهم الهدى حين لم يوفقهم إلى الإيمان ، أي أن الله جبلهم غير قابلين للهدى فلم يجعل لهم قبوله في قلوبهم فلا يحل بها شيء من الهدى .

وفيه تنبيه على أن الله تعالى متصرف بالإعطاء والمنع على حسب إرادته وحكمته وما سبق من نظام تدبيره .

وهذا التمثيل صالح لاعتبار التفريق في تشبيه أجزاء الهيئة المشبهة بأجزاء الهيئة المشبه بها ؛ فالضلالات تشبه الظلمات ، والأعمال التي اقتحمها الكافر لقصد التقرب بها تشبه البحر ، وما يخالط أعماله الحسنة من الأعمال الباطلة كالبحيرة ، والسائبة يشبه الموج في تخليطه العمل الحسن وتخلله فيه وهو الموج الأول . وما يرد على ذلك من أعمال الكفر كالذبح للأصنام يشبه الموج الغامر الآتي على جميع ذلك بالتخلل والإفساد وهو الموج الثاني ، وما يحف اعتقاده من الحيرة في تمييز الحسن من العيب ومن القبيح يشبه السحاب الذي يغشى ما بقي في السماء من بصيص أنوار النجوم ، وتطلبه الانتفاع من عمله يشبه إخراج الماخر يده لإصلاح أمر سفينته أو تناول ما يحتاجه فلا يرى يده بله الشيء الذي يريد تناوله .

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
وَالطَّيْرِ صَفَاتٍ كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ
عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ (41)

أعقب تمثيل ضلال أهل الضلالة وكيف حرمهم الله الهدى في قوله « والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة » إلى قوله « ومن لم يجعل الله

له نورا فما له من نور» بطلب النظر والاعتبار كيف هدى الله تعالى كثيرا من أهل السماوات والأرض إلى تنزيه الله المقتضي الإيمان به وحده، وبما ألهم الطير إلى أصواتها المعربة عن بهجتها بنعمة وجودها ورزقها الناشئين عن إمداد الله إياها بهما فكانت أصواتها دلائل حال على تسبيح الله وتنزيهه عن الشريك، فأصواتها تسبيح بلسان المحال.

والجملة استئناف ابتدائي ومناسبه ما عملت.

وجملة «كل» قد علم صلاته وتسبيحه» استئناف ثان وهو من تمام العبرة إذ أودع الله في جميع أولئك ما به ملازمتهم لما فُطروا عليه من تعظيم الله وتنزيهه.

فتسبيح العقلاء حقيقة، وتسبيح الطير مجاز مرسل في الدلالة على التنزيه. وفيه استعمال لفظ التسبيح في حقيقته ومجازه، ولذلك خولف بينهما في الجملة الثانية فغير بالصلاة والتسبيح مراعاة لاختلاف حال الفريقين: فريق العقلاء، وفريق الطير وإن جمعتهما كلمة «كل»، فأطلق على تسبيح العقلاء اسم الصلاة لأنه تسبيح حقيقي. فالمراد بالصلاة الدعاء وهو من خصائص العقلاء، وليس في أحوال الطير ما يستقيم إطلاق الدعاء عليه على وجه المجاز. وأبقي لدلالة أصوات الطير اسم التسبيح لأنه يطلق مجازا على الدلالة بالصوت بعلاقة الإطلاق وذلك على التوزيع، ولولا إرادة ذلك ل قيل: كل قد علم تسبيحه، أو كل قد علم صلاته.

والخطاب في قوله «ألم تر» للنبي صلى الله عليه وسلم. والمراد من يَبْلُغُ إليه، أو الخطاب لغير معين فيعم كل مخاطب كما هو الشأن في أمثاله.

والاستفهام مستعمل كناية عن التعجب من حال فريق المشركين الذين هم من أصحاب العقول ومع ذلك قد حرموا الهدى لما لم يجعله الله فيهم. وقد جعل الهدى في العجماوات إذ جبلها على ادراك أثر نعمة الوجود والرزق. وهذا في معنى قوله تعالى «إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا».

والصافّات من صفات الطير يراد به صفهن أجنحتهن في الهواء حين الطيران. وتخصيص الطير بالذكر من بين المخلوقات للمقابلة بين مخلوقات الأرض والسماء بذكر مخلوقات في الجو بين السماء والأرض ولذلك قيّدت بـ « صافّات ».

وفعل « علم » مراد به المعرفة لظهور الفرق بين علم العقلاء بصلاتهم وعلم الطير بتسبيحها فإن الثاني مجرد شعور وقصد للعمل.

وضمائر « علم صلاته وتسبيحه » راجعة إلى « كل » لا محالة.

ولو كان المراد بها التوزيع على من في السماوات والأرض والطير من جهة وعلى اسم الجلالة من جهة لوقع ضمير فصل بعد « علم » فلكان راجعا إلى الله تعالى.

والرؤية هنا بصرية لأن تسبيح العقلاء مشاهد لكل ذي بصر، وتسبيح الطير مشاهد باعتبار مسماه فما على الناظر إلا أن يعلم أن ذلك المسمى جدير باسم التسبيح.

وعلى هذا الاعتبار كان الاستفهام الإنكاري مكين الوقع.

وإن شئت قلت: إن جملة « ألم تر » جارية مجرى الأمثال في كلام البلغاء فلا التفات فيها إلى معنى الرؤية.

وقيل: الرؤية هنا قلبية. وأغنى المصدر عن المفعولين.

وجملة « والله عليهم بما يفعلون » تذييل وهو إعلام بسعة علم الله تعالى الشامل للتسبيح وغيره من الأحوال.

والإتيان بضمير جمع العقلاء تغليب. وقد تقدم في قوله تعالى « ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم » في سورة البقرة وقوله « ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن » في سورة الأنعام.

وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ (42)

تحقيق لما دل عليه الكلام السابق من إعطائه الهدى للعجاوات في
شؤونه وحرمانه إياه فريقا من العقلاء فلو كان ذلك جاريا على حسب
الاستحقاق لكان هؤلاء أهدى من الطير في شأنهم.
وتقديم المعمولين للاختصاص، أي أن التصرف في العوالم لله لا لغيره.
وفي هذا انتقال إلى دلالة أحوال الموجودات على تفرد الله تعالى بالخلق
ولذلك أعقب بقوله :

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَرْزُقِ سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ
رُكَّامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ
مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ
عَنْ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ (43)

أعقب الدلالة على إعطاء الهدى في قوانين الإلهام في العجاوات بالدلالة
على خلق الخصائص في الجماد بحيث تسير على السير الذي قدره الله لها
سيرا لا يتغير، فهي بذلك أهدى من فريق الكافرين الذين لهم عقول وحواس
لا يهتدون بها إلى معرفة الله تعالى والنظر في أدلتها، وفي ذلك دلالة على
عظم القدرة وسعة العلم ووحداية التصرف. وهذا استدلال بنظام بعض
حوادث الجو حتى آل إلى قوله «فيصيب به من يشاء ويصرفه عن من يشاء».
وقد حصل من هذا حسن التخلص للانتقال إلى الاستدلال على عظم
القدرة وسمو الحكمة وسعة العلم الإلهي.

و«يزجي» : يسوق. يقال : أزجي الإبل إزجاء.
وأطلق الإزجاء على دنو بعض السحاب من بعض بتقدير الله تعالى
الشبيه بالسوق حتى يصير سحابا كثيفا، فانضمام بعض السحاب إلى بعض عبر
عنه بالتأليف بين أجزائه بقوله تعالى «ثم يؤلف بينه» إلخ.

وتقدم الكلام على السحاب في سورة البقرة في قوله « والسحاب المسخر » وفي أول سورة الرعد.

ودخلت (بين) على ضمير السحاب لأن السحاب ذو أجزاء كقول امرئ القيس :

بَيْنَ الدُخُولِ فَحَوِّمَلْ

أي يؤلف بين السحابات منه.

والركام : مشتق من الركم. والركم : الجمع والضم. ووزن فُعَال وفُعَالَة يدل على معنى المفعول. فالركام بمعنى المركوم كما جاء في قوله تعالى « وإن يَرَوْا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم » في سورة الطور. فإذا تراكم السحاب بعضه على بعض حدث فيه ما يسمى في علم حوادث الجو بالسيال الكهربائي وهو البرق . فقال بعض المفسرين : هو الودق. وأكثر المفسرين على أن الودق هو المطر ، وهو الذي اقتضرت عليه دواوين اللغة، والمطر يخرج من خلال السحاب.

والمخلال : الفتوق، جمع خَلَل كجبل وجبال. وتقدم «خلال الديار» في سورة الإسراء.

ومعنى « ينزل من السماء » يُسْقَط من علو إلى سفلى ، أي يُنْزَل من جو السماء إلى الأرض. والسماء : الجو الذي فوق جهة من الأرض.

وقوله « من جبال » بدل من « السماء » بإعادة حرف الجر العامل في المبدل منه وهو بدل بعض لأن المراد بالجبال سحاب أمثال الجبال.

وإطلاق الجبال في تشبيه الكثرة معروف. يقال : فلان جبل علم ، وطود علم. وفي حديث البخاري من طريق أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لو كان لي مثل أحد ذهباً لَسَرَّني أن لا تمر علي ثلاث ليال وعندي منه شيء إلا شيئاً أرصده لدين » أي ما كان يسرني، فالكلام بمعنى النفي ، أي لمّا سرني. أو لمّا كان سرني الخ ..

وحرف (من) الأول للابتداء و (من) الثاني كذلك و (من) في قوله « من برّد » مزيدة في الإثبات على رأي الذين جوزوا زيادة (من) في الإثبات . أو تكون (من) اسما بمعنى بعض .

ومفعول « يُنزل » محذوف يدل عليه قوله « فيها من برّد » .
والتقدير : يُنزل برّدا .

ووقوع (من) زائدة لقصد مشاكلة قوله « من جبال » .

وقوله « فيصيب به من يشاء » جعل نزول البرد إصابة لأن الإصابة إذا أطلقت في كلامهم دلت على أنها حلول مكروه . ومن ذلك سميت المصيبة الحادثة المكروهة . وأما قوله تعالى « إن تصبك حسنة تسؤهم » فلأن قوله « حسنة » قرينة على إطلاق الإصابة على مطلق الحدوث إما مجازا مرسلا وإما مشتركا لفظيا أو مشتركا معنويا فإن (أصاب) مشتق من الصوب وهو النزول ومنه صوب المطر ، فجعل نزول البرد إصابة لأنه يفسد الزرع والثمرة ، فضمير « به » للبرد .

وجملة « يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار » وصف لـ « سحابا » . وضمير « برقه » عائد إلى « سحابا » . وفائدة هذه الصفة تنبيه العقول إلى التدبر في هذه التغيرات إذ كان شعور الناس بحدوث البرق أوضح وأكثر من شعورهم بتكون السحاب وتراكمه ونزول المطر والبرد ، إذ قد يغفل الناس عن ذلك لكثرة حدوثه وتعودهم به بخلاف اشتداد البرق فإنه لا يخلو أحد من أن يكون قد عرض له مرات ، فإن أصحاب الأبصار التي حركها خفق البرق يتذكرون تلك الحالة العجيبة الدالة على القدرة . ولهذه النكتة خصصت هذه الحالة من أحوال البرق بالذكر .

والسنا مقصورا : ضوء البرق وضوء النار . وأما السناء الممدود فهو الرفعة . قال ابن دريد في أبيات له في متشابه المقصور والممدود :
زال السنا — عن ناظر — به وزال عن شرف السناء

ولام التعريف في «الأبصار» لام الحقيقة، وقوله «يكاد سنا برق» يذهب بالأبصار» هو كقوله في سورة البقرة «يكاد البرق يخطف أبصارهم» سوى أن هذه الآية زيد فيها لفظ سنا لأن هذه الآية واردة في مقام الاعتبار بتكوين السحاب وإنزال الغيث فكان المقام مقتضيا للتنويه بهذا البرق وشدة ضيائه حتى يكون الاعتبار بأمرين : بتكوين البرق في السحاب . وبقوة ضيائه حتى يكاد يذهب بالأبصار . وآية البقرة واردة في مقام التهديد والتشويه لحالهم حين كانوا مظهرين الإسلام ومنطوين على الكفر والجحود فكانت حالهم كحالة الغيث المشتمل على صواعق ورعد وبرق فظاهره منفعة وفي باطنه قوارع ومصائب.

ومن أجل اختلاف المقامين وضع التعبير هنا بـ « يذهب بالأبصار » وهناك بقوله « يخطف أبصارهم » لأن في الخطف من معنى النكاية بهم والتسلط عليهم ما ليس في « يذهب » إذ هو مجرد الاستلاب.

وأما التعبير هنا بـ «الأبصار» معرّفا باللام فلأن المقصود أن البرق مقارب أن يزيل طائفة من جنس الأبصار إذ اللام هنا لام الحقيقة كما في قوله «أن يأكله الذئب» وقولهم : ادخل السوق، لأن الحكم على حالة البرق الشديد من حيث هي . بخلاف آية البقرة فإنها في مقام التوبيخ لهم بأن ما شأنه أن ينتفع الناس به قد أشرف على الضرر بهم فلذلك ذكر لفظ أبصار مضافا إلى ضميرهم مع ما في هذا التخالف من تفنين الكلام الواحد على أفانين مختلفة حتى لا يكون الكلام معادا وإن كان المعنى متحدا ولا تجد حق الإيجاز فائتا فإن هذين الكلامين في حد التساوي في الحروف والنطق . وهكذا نرى بلاغة القرآن وإعجازه وحلاوة نظمه .

وقرأ الجمهور «يذهب» بفتح التحتية وفتح الهاء، فالباء للتعدي، أي يُذهب الأبصار. وقرأه أبو جعفر وحده بضم التحتية وكسر الهاء فتكون الباء مزيدة لتأكيد اللصوق مثل «وامسحوا برؤوسكم».

يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ (44)

التقليب تغيير هيئة إلى ضدها. ومنه «فأصبح يُقلب كفيه على ما أنفق فيها» أي يدير كفيه من ظاهر إلى باطن ، فتقلب الليل والنهار تغيير الأفق من حالة الليل إلى حالة الضياء ومن حالة النهار إلى حالة الظلام ، فالمقلب هو الجو بما يختلف عليه من الأعراض ولكن لما كانت حالة ظلمة الجو تُسمى ليلا وحالة نوره تسمى نهارا عُبر عن الجو في حالتيه بهما ، وعدي التقليب إليهما بهذا الاعتبار.

ومما يدخل في معنى التقليب تغيير هيئة الليل والنهار بالطول والقصر. ولرعي تكرر القلب بمعنييه عبر بالمضارع المقتضي للتكرار والتجدد.

والكلام استئناف. وجيء به استأنفا غير معطوف على آيات الاعتبار المذكورة قبله لأنه أريد الانتقال من الاستدلال بما قد يخفى على بعض الأبصار إلى الاستدلال بما يشاهده كل ذي بصر كل يوم وكل شهر فهو لا يكاد يخفى على ذي بصر. وهذا تدرج في موقع هذه الجملة عقب جملة «يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار» كما أشرنا إليه آنفا. ولذلك فالمقصود من الكلام هو جملة «إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار»، ولكن بني نظم الكلام على تقديم الجملة الفعلية لما تقتضيه من إفادة التجدد بخلاف أن يقال: إن في تقليب الليل والنهار لعبرة.

والإشارة الواقعة في قوله «إن في ذلك» إلى ما تضمنه فعل «يقلب» من المصدر. أي إن في التقليب. ويرجح هذا القصد ذكر العبرة بلفظ المفرد المنكر. والتأكيد بـ «إن» إما لمجرد الاهتمام بالخبر وإما لتزليل المشركين في تركهم الاعتبار بذلك منزلة من ينكر أن في ذلك عبرة.

وقيل: الإشارة بقوله «إن في ذلك» إلى جميع ما ذكر آنفا ابتداء من قوله «ألم تر أن الله يزوجي سبحا» فيكون الأفراد في قوله «لعبرة» ناظرا إلى أن مجموع ذلك يفيد جنس العبارة الجامعة لليقين بأن الله هو المتصرف في الكون.

ولم ترد العبارة في القرآن معرفة بلام الجنس ولا مذكورة بلفظ الجمع.

وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ
وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ
يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (45)

لما كان الاعتبار بتساوي أجناس الحيوان في أصل التكوين من ماء التناسل مع الاختلاف في أول أحوال تلك الأجناس في آثار الخلقة وهو حال المشي إنما هو باستمرار ذلك النظام بدون تخلف وكان ذلك محققا كان إفراغ هذا المعنى بتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي مفيدا لأمرين: التحقق بالتقديم على الخبر الفعلي، والتجديد بكون الخبر فعليا.

وإظهار اسم الجلالة دون الإضمار للتنويه بهذا الخلق العجيب.

واختير فعل الماضي للدلالة على تقرير التقوي بأن هذا شأن متقرر منذ القدم مع عدم فوات الدلالة على التكرير حيث عقب الكلام بقوله «يخلق الله ما يشاء».

وقرأ الجمهور «والله خلق كل دابة» بصيغة فعل الماضي ونصب «كل». وقرأه الكسائي «والله خالق كل دابة» بصيغة اسم الفاعل وجر «كل» بإضافة اسم الفاعل إلى مفعوله.

والدابة: ما دبَّ على وجه الأرض، أي مشى. وغلب هنا الإنسان فأثني
بضمير العقلاء مراداً به الإنسان وغيره مرتين.

وتنكير «ماء» لإرادة النوعية تنبيهاً على اختلاف صفات الماء لكل
نوع من الدواب إذ المقصود تنبيه الناس إلى اختلاف النطف للزيادة في
الاعتبار.

وهذا بخلاف قوله «وجعلنا من الماء كل شيء حي» إذ قصد ثمة
إلى أن أجناس الحيوان كلها مخلوقة من جنس الماء وهو جنس واحد اختلفت
أنواعه، فتعريف الجنس هناك إشارة إلى ما يعرفه الناس إجمالاً ويعهدونه
من أن الحيوان كله مخلوق من نطف أصوله. وهذا مناط الفرق بين التنكير
كما هنا وبين تعريف الجنس كما في آية «وجعلنا من الماء كل شيء حي».
و (من) ابتدائية متعلقة بـ «خلق».

ورتب ذكر الأجناس في حال المشي على ترتيب قوة دلالتها على عظم
القدرة لأن الماشي بلا آلة مشي متمكنة أعجب من الماشي على رجلين، وهذا
المشي زحفاً. أطلق المشي على الزحف بالبطن للمشاكلة مع بقية الأنواع.
وليس في الآية ما يقتضي حصر المشي في هذه الأحوال الثلاثة لأن المقصود
الاعتبار بالغالب المشاهد.

وجملة «يخلق الله ما يشاء» زيادة في العبرة، أي يتجدد خلق الله
ما يشاء أن يخلقه مما علمتم وما لم تعلموا، فهي جملة مستأنفة.

وجملة «إن الله على كل شيء قدير» تعليل وتذييل. ووقع فيه إظهار
اسم الجلالة في مقام الإضمار ليكون كلاماً مستقلاً بذاته لأن شأن التذييل
أن يكون كالمثل.

لَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ مُبِينَاتٍ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى
صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (46)

تذييل للدلائل والعبر السالفة وهو نتيجة الاستدلال ولذلك ختم بقوله «والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم»، أي إن لم يهتد بتلك الآيات أهل الضلالة فذلك لأن الله لم يهدهم لأنه يهدي من يشاء. والمراد بالآيات هنا آيات القرآن كما يقتضيه فعل «أنزلنا» ولذلك لم تعطف هذه الجملة على ما قبلها بعكس قوله السابق «ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات».

ولما كان المقصود من هذا إقامة الحجة دون الامتنان لم يقيد إنزال الآيات بأنه إلى المسلمين كما قيد في قوله تعالى قبله «ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات» كما تقدم.

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب «مبينات» بفتح الياء على صيغة اسم المفعول، أي بينتها الله ووضحها ببلاغتها وقوة حجتها. وقرأ الباقون بكسر الياء على صيغة اسم الفاعل، فإسناد التبيين إلى الآيات على هذه القراءة مجاز عقلي لأنها سبب البيان.

والمعنى أن دلائل الحق ظاهرة ولكن الله يقدر الهداية إلى الحق لمن يشاء هدايته.

وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى
فَرِيقٌ مِّنْهُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَٰئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ (47)
وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ
مُّعْرِضُونَ (48) وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ (49)
أَفِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ
عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ أُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (50)

عطف جملة «ويقولون» على جملة «والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم» لما تتضمنه جملة «يهدي من يشاء» من هداية بعض الناس وحرمان بعضهم من الهداية كما هو مقتضى «من يشاء». وهذا تخلص إلى ذكر بعض ممن لم يشأ الله هدايتهم وهم الذين أبطنوا الكفر وأظهروا الإسلام وهم أهل النفاق. فبعد أن ذكرت دلائل انفراد الله تعالى بالإلهية وذكر الكفار الصرحاء الذين لم يهتدوا بها في قوله «والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة» الآيات نهياً للمقام لذكر صنف آخر من الكافرين الذين لم يهتدوا بآيات الله وأظهروا أنهم اهتدوا بها.

وضمير الجمع عائد إلى معروفين عند السامعين وهم المنافقون لأن ما ذكر بعده هو من أحوالهم، وعود الضمير إلى شيء غير مذكور كثير في القرآن، على أنهم قد تقدم ما يشير إليهم بطريق التعريض في قوله «رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة».

وقد أشارت الآية إلى المنافقين عامة، ثم إلى فريق منهم أظهروا عدم الرضى بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم فكلا الفريقين موسوم بالنفاق، ولكن أحدهما استمر على النفاق والمواربة وفريقاً لم يلبثوا أن أظهروا الرجوع إلى الكفر بمعصية الرسول علناً.

ففي قوله «ويقولون» إيماء إلى أن حظهم من الإيمان مجرد القول دون الاعتقاد كما قال تعالى «قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم».

وعبر بالمضارع لإفادة تجدد ذلك منهم واستمرارهم عليه لما فيه من تكرار الكذب ونحوه من خصال النفاق التي ينتهها في سورة البقرة. ومفعول «أطعنا» محذوف دل عليه ما قبله، أي أطعنا الله والرسول.

والإشارة في قوله «وما أولئك» إلى ضمير «يقولون»، أي يقولون آمنا وهم كاذبون في قولهم. وإنما يظهر كفرهم عندما تحل بهم النوازل

والخصومات فلا يطمئنون بحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولا يصح جعله إشارة إلى « فريق » من قوله « إذا فريق منهم معرضون » لأن إعراضهم كاف في الدلالة على عدم الإيمان.

فالضمير في قوله « وإذا دعوا » عائد إلى معاد ضمير « يقولون ». وإسناد فعل « دعوا » إلى جميعهم وإن كان المعرضون فريقا منهم لا جميعهم للإشارة إلى أنهم سواء في التهيؤ إلى الإعراض ولكنهم لا يظهرونه إلا عندما تحل بهم النوازل فالمعرضون هم الذين حلت بهم الخصومات.

وقد شملت الآية نفرا من المنافقين كانوا حلت بهم خصومات فأبوا حكم النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يحكم عليهم أو بعدما حكم عليهم فلم يرضهم حكمه ، فروى المفسرون أن بشرا أحد الأوس أو الخزرج تخاصم إلى النبي صلى الله عليه وسلم مع يهودي فلما حكم النبي لليهودي لم يرض بشر بحكمه ودعاه إلى الحكم عند كعب بن الأشرف اليهودي فأبى اليهودي وتساوقا إلى عمر بن الخطاب فقضا عليه القضية فلما علم عمر أن بشرا لم يرض بحكم النبي قال لهما: مكانكما حتى آتيكما. ودخل بيته فأخرج سيفه وضرب بشرا بالسيف فقتله. فروى أن النبي صلى الله عليه وسلم لقب عمر يومئذ الفاروق لأنه فرق بين الحق والباطل، أي فرق بينهما بالمشاهدة. وقيل: إن أحد المنافقين اسمه المغيرة بن وائل من الأوس من بني أمية بن زيد الأوسي تخاصم مع علي بن أبي طالب في أرض اقتسماها ثم كره أمية القسم الذي أخذه فرام نقض القسمة وأبى علي نقضها ودعاه إلى الحكومة لدى النبي صلى الله عليه وسلم وسلم. فقال المغيرة: أما محمد فلست آتية لأنه يُغضني وأنا أخاف أن يحيف علي. فتزلت هذه الآية. وتقدم ذلك عند قوله تعالى « ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك » الآية في سورة النساء.

ومن سماجة الأخبار ما نقله الطبرسي الشيعي في تفسيره المسمى «مجمع البيان» عن البلخي!! أنه كانت بين علي وعثمان منازعة في أرض اشتراها

من علي فخرجت فيها أحجار وأراد ردها بالعيب فلم يأخذها فقال: بيني وبينك رسول الله. فقال له الحكم بن أبي العاص إن حاكمته إلى ابن عمه يحكم* له فلا تحاكمه إليه، فنزلت الآيات. وهذا لم يروه أحد من ثقات المفسرين ولا أشك في أنه مما اعتيد إلصاقه بيني أمية من تلقاء المشوهين لدولتهم تطلعا للفتنة والحكم بن أبي العاص أسلم يوم الفتح وسكن المدينة وهل يظن به أن يقول مثل هذه المقالة بين مسلمين.

ولأنما جعل الدعاء إلى الله ورسوله كليهما مع أنهم دعوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن حكم الرسول حكم الله لأنه لا يحكم إلا عن وحي. ولهذا الاعتبار أفرد الضمير في قوله «ليحكم» العائد إلى أقرب مذكور ولم يقل: ليحكمما.

وقوله «وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه» أي إلى الرسول صلى الله عليه وسلم. ومعنى «وإن يكن لهم الحق» أنه يكون في ظن صاحب الحق وبقينه أنه على الحق. ومفهومه أن من لم يكن له الحق منهم وهو العالم بأنه مبطل لا يأتي إذا دعي إلى الرسول عليه الصلاة والسلام، فعلم منه أن الفريق المعرضين هم المبطلون. وكذلك شأن كل من هو على الحق أنه لا يأبى من القضاء العادل. وشأن المبطل أن يأبى العدل لأن العدل لا يلائم حبه الاعتداء على حقوق الناس، فسبب إعراض المعرضين علمهم بأن في جانبهم الباطل وهم قد تحققوا أن الرسول لا يحكم إلا بصراح الحق.

وهذا وجه موقع جملة «أفي قلوبهم مرض» إلى آخرها.

ووقع حرف (إذا) المفاجأة في جواب (إذا) الشرطية لإفادة مبادرتهم بالإعراض دون تريث لأنهم قد أيقنوا من قبل بعدالة الرسول وأيقنوا بأن الباطل في جانبهم فلم يترددوا في الإعراض.

والإذعان: الانقياد والطاعة.

ولما كان هذا شأنًا عجيبًا استؤنف عقبه بالجملة ذات الاستفهامات

المستعملة في التنبيه على أخلاقهم ولفت الأذهان إلى ما انطوا عليه والداعي إلى ذلك أنها أحوال خفية لأنهم كانوا يظهرون خلافها.

وأتبع بعض الاستفهامات بعضا بحرف (أم) المنقطعة التي هي هنا للإضراب الانتقالي كشأنها إذا عطفت الجمل الاستفهامية فإنها إذا عطفت الجمل لم تكن لطلب التعيين كما هي في عطف المفردات لأن المتعاطفات بها حينئذ ليست مما يطلب تعيين بعضه دون بعض، وأما معنى الاستفهام فملازم لها لأنه يقدر بعد (أم).

والانتقال هنا تدرج في عدد أخلاقهم. فالمعنى أنه إن سأل سائل عن اتصافهم بمُخلق من هذه المذكورات علم المسؤول أنهم متصفون به، فكان الاستفهام المكرر ثلاث مرات مستعملا في التنبيه مجازا مرسلا، ومنه قوله تعالى «ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها» في سورة الأعراف.

والقلوب : العقول. والمرض مستعار للفساد أو للكفر قال تعالى «في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا» أو للنفاق.

وأني في جانب هذا الاستفهام بالجملة الاسمية للدلالة على ثبات المرض في قلوبهم وتأصله فيها بحيث لم يدخل الإيمان في قلوبهم.

والارتباب : الشك. والمراد : ارتابوا في حقيقة الإسلام، أي حدث لهم ارتباب بعد أن آمنوا إيمانا غير راسخ.

وأني في جانبه بالجملة الفعلية المفيدة للحدوث والتجدد، أي حدث لهم ارتباب بعد أن اعتقدوا الإيمان اعتقادا مزلزلا. وهذا يشير إلى أنهم فريقان : فريق لم يؤمنوا ولكنهم أظهروا الإيمان وكنتموا كفرهم، وفريق آمنوا إيمانا ضعيفا ثم ظهر كفرهم بالإعراض.

والحيف : الظلم والجور في الحكومة. وجيء في جانبه بالفعلين المضارعين للإشارة إلى أنه خوف في الحال من الحيف في المستقبل كما

بقتضيه دخول (أن)، وهي حرف الاستقبال، على فعل «بحيف». فهم خافوا من وقوع الحيف بعد نشر الخصومة فمن ثمة أعرضوا عن التحاكم إلى الرسول صلى الله عليه وسلم.

وأسند الحيف إلى الله ورسوله بمعنى أن يكون ما شرعه الإسلام حيفا لا يظهر الحقوق. وهذا كناية عن كونهم يعتقدون أنه غير منزل من الله وأن يكون حكم الرسول بغير ما أمر الله، فهم يطعنون في الحكم وفي الحاكم وما ذلك إلا لأنهم لا يؤمنون بأن شريعة الإسلام منزلة من الله ولا يؤمنون بأن محمدا عليه الصلاة والسلام مرسل من عند الله، فالكلام كناية عن إنكارهم أن تكون الشريعة إلهية وأن يكون الآتي بها صادقا فيما أتى به. واعلم أن المنافقين اتصفوا بهذه الأمور الثلاثة وكلها ناشئة عن عدم تصديقهم الرسول سواء في ذلك من حلت به قضية ومن لم تحل.

وفيما فسرنا به قوله تعالى «أفي قلوبهم مرض» ما يثلج صدر الناظر ويخرج به من سكوت الساكت وحيرة الحائر.

و (بل) للإضراب الانتقالي من الاستفهام التنبيهي إلى خبر آخر. ولم يؤت في هذا الإضراب بـ (أم) لأن (أم) لا بد معها من معنى الاستفهام، وليس المراد عطف كونهم ظالمين على الاستفهام المستعمل في التنبيه بل المراد به إفادة اتصافهم بالظلم دون غيرهم لأنه قد اتضح حالهم فلا داعي لإيراده بصيغة استفهام التنبيه. وليست (بل) هنا للإبطال لأنه لا يستقيم إبطال جميع الأقسام المتقدمة فإن منها مرض قلوبهم وهو ثابت، ولا دليل على قصد إبطال القسم الأخير خاصة، ولا على إبطال القسمين الآخرين.

وجملة «أولئك هم الظالمون» مستأنفة استئنافا بيانيا لأن السامع بعد أن طنت بأذنه تلك الاستفهامات الثلاثة ثم أعقبت بحرف الإضراب يترقب ماذا سيُرسى عليه تحقيق حالهم فكان قوله «أولئك هم الظالمون» بيانا لما يترقبه السامع.

والمعنى : أنهم يخافون أن يحيف الرسول عليهم ويظلمهم. وليس الرسول بالذي يظلم بل هم الظالمون. فالقصر الحاصل من تعريف الجزأين ومن ضمير الفصل حصر مؤكد، أي هم الظالمون لا شرع الله ولا حكم رسوله. وزاد اسم الإشارة تأكيداً للخبر فحصل فيه أربعة مؤكدات : اثنان من صيغة الحصر إذ ليس الحصر والتخصيص إلا تأكيداً على تأكيد، والثالث ضمير الفصل ، والرابع اسم الإشارة.

واسم الإشارة الموضوع للتمييز استعمل هنا مجازاً لتحقيق انصافهم بالظلم، فهم يقيسون الناس على حسب ما يقيسون أنفسهم، فلما كانوا أهل ظلم ظنوا بمن هو أهل الإنصاف أنه ظالم كما قال أبو الطيب :
إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونـه وصدق ما يعتاده من توهم
ولا تعلق لهذه الآية بحكم من دعي إلى القاضي للخصومة فامتنع لأن
الدم والتوبيخ فيها كانا على امتناع ناشيء عن كفرهم ونفاقهم.

إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ
لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ
الْمُقْلِحُونَ (51)

استئناف بياني لأن الإخبار عن الذين يعرضون عندما يدعون إلى الحكومة بأنهم ليسوا بالمؤمنين في حين أنهم يظهرون الإيمان يثير سؤال سائل عن الفاصل الذي يميز بين المؤمن الحق وبين الذي يرائي بإيمانه في حين يدعى إلى الحكومة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقتضي أن يبين للسائل الفرق بين الحاليين لئلا يلتبس عنده الإيمان المزور بالإيمان الصادق ، فقد كان المنافقون يموهون بأن إعراض من أعرض منهم عن التحاكم عند رسول الله ليس لترزول في إيمانه بصدق الرسول ولكنه إعراض

لمراعاة أعراض من العلائق الدنيوية كقول بشر: إن الرسول يُبغضني. فيبين الله بطلان ذلك بأن المؤمن لا يرتاب في عدل الرسول وعدم مصانعته. وقد أفاد هذا الاستئناف أيضا الثناء على المؤمنين الأحقاء بضد ما كان ذما للمنافقين. وذلك من مناسبات هذا الاستئناف على عادة القرآن في إرداف التوبيخ بالترغيب والوعيد بالوعد والندارة بالبشارة والذم بالثناء.

وجيء بصيغة الحصر بـ «إنما» لدفع أن يكون مخالف هذه الحالة في شيء من الإيمان وإن قال بلسانه إنه مؤمن، فهذا القصر إضافي، أي هذا قول المؤمنين الصادقين في إيمانهم لا كقول الذين أعرضوا عن حكم الرسول حين قالوا «آمنّا بالله وبالرسول وأطعنا» فلما دعوا إلى حكم الرسول عصوا أمره فإن إعراضهم نقيض الطاعة، وسيأتي بيانه قريبا. وليس قصرا حقيقيا لأن أقوال المؤمنين حين يدعون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحكم بينهم غير منحصرة في قول «سمعنا وأطعنا» ولا في مرادفه، فلعل منهم من يزيد على ذلك.

وفي الموطأ من حديث زيد بن خالد الجهني: «أن رجلين اختصما إلى رسول الله. فقال أحدهما: يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله (يعني وهو يريد أن رسول الله يقضي له كما وقع التصريح في رواية الليث بن سعد في البخاري أن رجلا من الأعراب أتى رسول الله فقال: أشدك بالله إلا قضيت لي بكتاب الله). وقال الآخر وهو أفقههما: أجل يا رسول الله فاقض بيننا بكتاب الله واذن لي أن أتكلم (يريد لا تقض له علي فأذن لي أن أبين) فقال رسول الله تكلم... إلخ.

وليس المراد بقول «سمعنا وأطعنا» خصوص هذين اللفظين بل المراد لفظهما أو مرادفهما للتسامح في مفعول فعل القول أن لا يحكى بلفظه كما هو مشهور. وإنما خص هذان اللفظان بالذكر هنا من أجل أنهما كلمة مشهورة تقال في مثل هذه الحالة وهي مما جرى مجرى المثل كما يقال أيضا «سمع وطاعة» بالرفع و«سمعنا وطاعة» بالنصب. وقد تقدم الكلام على ذلك

عند قوله تعالى «ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا» في سورة النساء. وفي حديث أبي هريرة «قال النبي ﷺ للأنصار: تكفوننا المؤونة ونشرككم في الثمرة. فقال الأنصار: سمعنا وأطعنا».

و«قول المؤمنين» خبر (كان) و«أن يقولوا» هو اسم (كان) وقدم خبر كان على اسمها متابعة للاستعمال العربي لأنهم إذا جاؤوا بعد (كان) بأن والفعل لم يجيئوا بالخبر إلا مقدما على الاسم نظرا إلى كون المصدر المنسبك من أن والفعل أعرف من المصدر الصريح، ولم يجيئوا بالخبر إلا مقدما كراهية توالي أداتين وهما: (كان) و(أن). ونظائر هذا الاستعمال كثيرة في القرآن. وتقدم عند قوله تعالى «وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا» في سورة آل عمران.

وجيء في وصف المؤمنين بالفلاح بمثل التركيب الذي وصف به المنافقون بالظلم بصيغة القصر المؤكد ليكون الثناء على المؤمنين ضدا لمذمة المنافقين تاما.

واعلم أن القصر المستفاد من (إنما) هنا قصر إفراد لأحد نوعي القول. فالمقصود منه الثناء على المؤمنين برسوخ إيمانهم وثبات طاعتهم في المنشط والمكروه. وفيه تعريض بالمنافقين إذ يقولون كلمة الطاعة ثم ينقضونها بضدها من كلمات الإعراض والارتياب. ونظير هذه الآية في طريق قصر بـ (إلا) قوله تعالى «وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا» في سورة آل عمران.

وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ (52)

الواو اعتراضية أو عاطفة على جملة «وأولئك هم المفلحون». والتقدير: وهم الفائزون. فجاء نظم الكلام على هذا الإطناب ليحصل تعميم الحكم

والمحكوم عليه. وموقع هذه الجملة موقع تذييل لأنها تعم ما ذكر قبلها من قول المؤمنين «سمعنا وأطعنا» وتشمل غيره من الطاعات بالقول أو بالفعل.

و (مَنْ) شرطية عامة، وجملة « فأولئك » جواب الشرط. والفوز: الظفر بالمطلوب الصالح. والطاعة: امتثال الأوامر واجتناب النواهي. والخشية: الخوف. وهي تتعلق بالخصوص بما عسى أن يكون قد فُرِط فيه من التكليف على أنها تعم التقصير كله.

والتقوى: الحذر من مخالفة التكليف في المستقبل. فجمعت الآية أسباب الفوز في الآخرة وأيضاً في الدنيا. وصيغة الحصر للتعريض بالذين أعرضوا إذا دعوا إلى الله ورسوله وهي على وزن صيغة القصر التي تقدمتها.

وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ قُلْ لَا تُقْسِمُوا طَاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (53)

عطف على جملة «ويقولون ءامنا بالله وبالرسول». أتبع حكاية قولهم ذلك بحكاية قسم أقسموه بالله ليتصلوا من وصمة أن يكون إعراضهم عن الحكومة عند الرسول صلى الله عليه وسلم فجاءوه فأقسموا إنهم لا يضمرون عصبانته فيما يقتضي به فإنه لو أمرهم الرسول بأشق شيء وهو الخروج للقتال لأطاعوه. قال ابن عطية: وهذه في المنافقين الذين تولوا حين دعوا إلى الله ورسوله. وقال القرطبي: لما بين كراهتهم لحكم النبي ءأتوه فقالوا: والله لو أمرتنا أن نخرج من ديارنا وأموالنا لخرجنا ولو أمرتنا بالجهاد لجاهدنا، فنزلت هذه الآية.

وكلام القرطبي يقتضي أنهم ذكروا خروجيين. وبذلك يكون من الإيجاز في الآية حذف متعلق الخروج ليشمل ما يطلق عليه لفظ الخروج

من حقيقة ومجاز بقريته ما هو معروف من قصة سبب نزول الآية يومئذ، فإنه بسبب خصومة في مال فكان معنى الخروج من المال أسبق في القصد. واقتصر جمهور المفسرين على أن المراد ليخرجن من أموالهم وديارهم. واقتصر الطبري على أن المراد ليخرجن إلى الجهاد على اختلاف الرايين في سبب التزل.

والإقسام : النطق بالقسم، أي اليمين .

وضمير « أقسموا » عائد إلى ما عاد إليه ضمير « ويقولون ». والتعبير بفعل الماضي هنا لأن ذلك شيء وقع وانقضى .

والجهد - بفتح الجيم وسكون الهاء - : منتهى الطاقة. ولذلك يطلق على المشقة كما في حديث بدء الوحي « فغَطَّنِي حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجَهْدُ » لأن الأمر الشاق لا يعمل إلا بمنتهى الطاقة . وهو مصدر « جَهَدَ » كمنع متعبدا إذا أتعب غيره.

ونَصَبُ « جَهَدَ أَيْمَانَهُمْ » يجوز أن يكون على الحال من ضمير « أقسموا » على تأويل المصدر باسم الفاعل كقوله « لا تأتاكم إلا بغتة » ، أي جاهدين . والتقدير : جاهدين أنفسهم ، أي بالغين بها أقصى الطاقة . وهذا على طريقة التجريد. ومعنى ذلك : أنهم كرّروا الأيمان وعدّوا عباراتها حتى أتعبوا أنفسهم ليؤمّموا أنهم صادقون في أيمانهم. وإضافة « جهد » إلى « أيمانهم » على هذا الوجه إضافة على معنى (من)، أي جهدا ناشئا من أيمانهم .

ويجوز أن يكون « جهد » منصوبا على المفعول المطلق الواقع بدلا من فعله. والتقدير : جَهَدُوا أَيْمَانَهُمْ جَهْدًا . والفعل المقدر في موضع الحال من ضمير « أقسموا ». والتقدير : أقسموا يَجْهَدُونَ أَيْمَانَهُمْ جَهْدًا . وإضافة « جهد » إلى « أيمانهم » على هذا الوجه من إضافة المصدر إلى مفعوله؛ جعلت الأيمان كالشخص الذي له جهد، ففيه استعارة مكنية، ورمز إلى المشبه

به بما هو من رواده وهو أن أحدا يجهد، أي يستخرج منه طاقته فإن، كل إعادة لليمين هي كتكليف لليمين بعمل متكرر كالجهد له، فهذا أيضاً استعارة .

وتقدم الكلام على شيء من هذا عند قوله تعالى «أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم» في سورة العقود وقوله «وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية» في سورة الأنعام .

وجملة «لئن أمرتهم» الخ بيان لجملة «أقسموا». وحذف مفعول «أمرتهم» لدلالة قوله «ليخرجن» . والتقدير: لئن أمرتهم بالخروج ليخرجن. فأمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم أن يقول لهم هذه الكلمات ذات المعاني الكثيرة وهي «لا تقسموا طاعة معروفة». وذلك كلام موجه لأن نهيه عن أن يقسموا بعد أن صدر القسم يحتمل أن يكون نهياً عن إعادته لأنهم كانوا يصدد إعادته، بمعنى: لا حاجة بكم إلى تأكيد القسم، أي فإن التأكيد بمنزلة المؤكد في كونه كذباً.

ويحتمل أن يكون النهي مستعملاً في معنى عدم المطالبة بالقسم، أي ما كان لكم أن تقسموا إذ لا حاجة إلى القسم لعدم الشك في أمركم .
ويحتمل أن يكون النهي مستعملاً في التسوية مثل «اصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم» .

ويحتمل أن يكون النهي مستعملاً في حقيقته والمقسم عليه محذوف، أي لا تقسموا على الخروج من دياركم وأموالكم فإن الله لا يكفلكم بذلك . ومقام مواجهة نفاقهم يقتضي أن تكون هذه الاحتمالات مقصودة .
وقوله «طاعة» معروفة «كلام أُرسل مثلاً وتحت معان جمة تختلف باختلاف الاحتمالات المتقدمة في قوله «لا تقسموا» .

وتنكير «طاعة» لأن المقصود به نوع الطاعة وليست طاعة معينة فهو من باب: ثمرة خير من جرادة، و«معروفة» خبره .

فعلى احتمال أن يكون النهي عن القسم مستعملا في النهي عن تكريره
يكون المعنى من قبيل التهكم ، أي لا حرمة للقسم فلا تعيده فطاعتكم
معروفة ، أي معروف وهنها وانتفاؤها .

وعلى احتمال استعمال النهي في عدم المطالبة باليمين يكون المعنى :
لماذا تقسمون أفأنا أشك في حالكم فإن طاعتكم معروفة عندي ، أي أعرف
عدم وقوعها ، والكلام تهكم أيضا .

وعلى احتمال استعمال النهي في التسوية فالمعنى : قسمكم ونفيه
سواء لأن أيمانكم فاجرة وطاعتكم معروفة .

أو يكون « طاعة » مبتدأ محذوف الخبر ، أي طاعة معروفة أولى
من الأيمان ، ويكون وصف « معروفة » مشتقا من المعرفة بمعنى العلم ،
أي طاعة تعلم وتتحقق أولى من الأيمان على طاعة غير واقعة ، وهو
كالعرفان في قولهم : لا أعرفك تفعل كذا .

وإن كان النهي مستعملا في حقيقته فالمعنى : لا تقسموا هذا القسم ،
أي على الخروج من دياركم وأموالكم لأن الله لا يكلفكم الطاعة إلا في
معروف ، فيكون وصف « معروفة » مشتقا من العرفان ، أي عدم
النكران كقوله تعالى « ولا يعصيتك في معروف » .

وجملة « إن الله خير بما تعملون » صالحة لتدليل الاحتمالات
المتقدمة ، وهي تعليل لما قبلها .

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا
عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا
وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (54)

تلقين آخر للرسول - عليه الصلاة والسلام - بما يرد بهتانهم
بقلة الاكثارات بمواعيدهم الكاذبة وأن يقتصروا من الطاعة على طاعة الله

ورسوله فيما كلفهم دون ما تبرعوا به كذبا ، ويختلف معنى « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول » بين معاني الأمر بإيجاد الطاعة المفقودة أو إيهام طلب الدوام على الطاعة على حسب زعمهم .
وأعيد الأمر بالقول للاهتمام بهذا القول فيقع كلاما مستقلا غير معطوف .

وقوله « فإن تولوا » يجوز أن يكون تقريرا على فعل « أطيعوا » فيكون فعل « تولوا » من جملة ما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يقوله لهم ويكون فعلا مضارعا بتاء الخطاب . وأصله : تتولوا بتاءين حذفت منهما تاء الخطاب للتخفيف وهو حذف كثير في الاستعمال . والكلام تبليغ عن الله تعالى إليهم ، فيكون ضميرا « فَعَلَيْهِ مَا حُمِّلَ » عائدين إلى الرسول صلى الله عليه وسلم .

ويجوز أن يكون تقريرا على فعل « قل » ، أي فإذا قلت ذلك فتتولوا ولم يطيعوا الخ ، فيكون فعل « تولوا » ماضيا بتاء واحدة مُوَّاجَهَا به النبي صلى الله عليه وسلم ، أي فإن تولوا ولم يطيعوا فإنما عليك ما حُمِّلَتْ من التبليغ وعليهم ما حُمِّلُوا من تَبِيعَةِ التكليف ، كمعنى قوله تعالى « فإن تولوا فإنما عليك البلاغ المبين » في سورة النحل فيكون في ضمائر « فإنما عليه ما حُمِّلَ وعليكم ما حملتم » التفات . وأصل الكلام : فإنما عليك ما حُمِّلَتْ وعليهم ما حُمِّلُوا . والالتفات محسن لا يحتاج إلى نكتة .

وبهذين الوجهين تكون الآية مفيدة معنيين : معنى من تعلق خطاب الله تعالى بهم وهو تعريض بتهديد ووعيد ، ومعنى من موعظة النبي صلى الله عليه وسلم - إيتاهم وموادة لهم . وهذا كله تبكيت لهم ليعلموا أنهم لا يضرون بتوليهم إلا أنفسهم . ونظيره قوله في سورة آل عمران « ألسم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب (هم اليهود) يُدْعَوْنَ إلى كتاب الله إلى قوله « قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين » .

واعلم أن هذين الاعتبارين لا يتأتیان في المواضع التي يقع فيها الفعل المضارع المفتوح بتاءين في سياق النهي نحو قوله تعالى «ولا تبدلوا الخبيث بالطيب» وقوله «ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون» وقوله «ولا تولوا عنه وأنتم معرضون» في سورة الأنفال، وأما قوله تعالى في سورة القتال «وإن تولوا يستبدل قوماً غيركم» فثبت فيه التاءان لأن الكلام فيه موجه إلى المؤمنين فلم يكن فيه ما يقتضي نسج نظمه بما يصلح لإفادة المعنيين المذكورين في سورة النور وفي سورة آل عمران.

والبلاغ: اسم مصدر بمعنى التبليغ كالأداء بمعنى التأدية. ومعنى كونه مبينا أنه فصيح واضح.

وجملة «وإن تطيعوه تهتدوا» إرداف الترهيب الذي تضمنه قوله «وعليكم ما حملتكم» بالترغيب في الطاعة استقصاء في الدعوة إلى الرشد. وجملة «وما على الرسول إلا البلاغ المبين» بيان لإبهام قوله «ما حمل».

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ
وَلِيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلِيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ
خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ
بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (55)

الأشبه أن هذا الكلام استئناف ابتدائي انتقل إليه بمناسبة التعرض إلى أحوال المنافقين الذين أبقاهم على النفاق ترددهم في عاقبة أمر المسلمين، وخشيئتهم أن لا يستقر بالمسلمين المقام بالمدينة حتى يغزوهم المشركون، أو

يخرجهم المنافقون حين يجدون الفرصة لذلك كما حكى الله تعالى من قول عبد الله بن أبيّ « لئن رجعنا إلى المدينة ليُخرجن الأعزّ منها الأذلّ » ، فكانوا يظهرون الإسلام اتقاء من تمام أمر الإسلام ويبطنون الكفر ممالة لأهل الشرك حتى إذا ظهروا على المسلمين لم يلمزوا المنافقين بأنهم قد بدّلوا دينهم ، مع ما لهذا الكلام من المناسبة مع قوله « وإن تطيعوه تهتدوا » ، فيكون المعنى : وإن تطيعوه تهتدوا وتُنصروا وتأمّنوا . ومع ما روي من حوادث تخوف المسلمين ضُعفهم أمام أعدائهم فكانوا مشفقين من غزو أهل الشرك ومن كيد المنافقين ودلائهم المشركين على عورات المسلمين فقليل كانت تلك الحوادث سببا لتزول هذه الآية .

قال أبو العالية : مكث رسول الله بمكة عشر سنين بعد ما أوحى إليه خائفا هو وأصحابه ثم أمر بالهجرة إلى المدينة وكانوا فيها خائفين يصبحون ويُمسون في السلاح . فقال رجل : يا رسول الله أمّا يأتي علينا يوم نأمن فيه ونضع السلاح ؟ فقال رسول الله : لا تَغْبُرُون (أي لا تمكثون) إلا قليلا حتى يجلس الرجل منكم في المَلإ العظيم محتبيا ليس عليه حديدة . . ونزلت هذه الآية . فكان اجتماع هذه المناسبات سببا لتزول هذه الآية في موقعها هذا بما اشتملت عليه من الموعود به الذي لم يكن مقتصرا على إبدال خوفهم أمنا كما اقتضاه أثر أبي العالية ، ولكنه كان من جملة الموعود كما كان سببه من عداد الأسباب .

وقد كان المسلمون واثقين بالأمن ولكن الله قدم على وعدهم بالأمن أن وعدهم بالاستخلاف في الأرض وتمكين الدين والشريعة فيهم تنبيها لهم بأن سنة الله أنه لا تأمن أمة بأس غيرها حتى تكون قوية مكيئة مهيمنة على أصقاعها . ففي الوعد بالاستخلاف والتمكين وتبديل الخوف أمنا إيماء إلى التهيؤ لتحصيل أسبابه مع ضمان التوفيق لهم والنجاح إن هم أخذوا في ذلك ، وأنّ ملاك ذلك هو طاعة الله والرسول صلى الله عليه وسلم « فإن تطيعوه تهتدوا » ، وإذا حلّ الاهتداء في النفوس نشأت الصالحات

فأقبلت مسبباتها تنهال على الأمة ، فالأسباب هي الإيمان وعمل الصالحات .

والموصول عام لا يختص بمعين ، وعمومه عرفي ، أي غالب فلا يناكده ما يكون في الأمة من مقصرين في عمل الصالحات فإن تلك المنافع عائدة على مجموع الأمة .

والخطاب في « منكم » لأمة الدعوة بمشركيها ومنافقيها بأن الفريق الذي يتحقق فيه الإيمان وعمل الصالحات هو الموعود بهذا الوعد .

والتعريف في « الصالحات » للإستغراق ، أي عملوا جميع الصالحات ، وهي الأعمال التي وصفها الشرع بأنها صلاح ، وترك الأعمال التي وصفها الشرع بأنها فساد لأن إبطال الفساد صلاح .

فالصالحات جمع صالحة : وهي الخصلة والفعة ذات الصلاح ، أي التي شهد الشرع بأنها صالحة . وقد تقدم في أول البقرة .

واستغراق « الصالحات » استغراق عرفي ، أي عمل معظم الصالحات ومهماتها ومراجعتها مما يعود إلى تحقيق كليات الشريعة وجري حالة مجتمع الأمة على مسلك الاستقامة ، وذلك يحصل بالاستقامة في الخويصة وبحسن التصرف في العلاقة المدنية بين الأمة على حسب ما أمر به الدين أفراد الأمة كل فيما هو من عمل أمثاله الخليفة فمن دونه ، وذلك في غالب أحوال تصرفاتهم ، ولا التفات إلى الفلتات المناقضة فإنها معفو عنها إذا لم يُستَرسَل عليها وإذا ما وقع السعي في تداركها .

والاستقامة في الخويصة هي موجب هذا الوعد وهي الإيمان وقواعد الإسلام ، والاستقامة في المعاملة هي التي بها تيسر سبب الموعود به .

وقد بين الله تعالى أصول انتظام أمور الأمة في تضاعيف كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم مثل قوله تعالى « إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى » وقوله « يأبى الذين

آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم « وقوله في سياق الذم « وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد » وقوله « فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم ». وبين الرسول عليه الصلاة والسلام تصرفات ولاية الأمور في شؤون الرعية ومع أهل الذمة ومع الأعداء في الغزو والصلح والمهادنة والمعاهدة، وبين أصول التعاملات بين الناس.

فمتى اهتم ولاية الأمور وعموم الأمة باتباع ما وضّح لهم الشرع تحقق وعد الله إياهم بهذا الوعد الجليل.

وهذه التكاليف التي جعلها الله قواما لصلاح أمور الأمة ووعد عليها بإعطاء الخلافة والتمكين والأمن صارت بترتيب تلك الموعدة عليها أسبابا لها. وكانت الموعدة كالمسبب عليها فشابهت من هذه الحالة خطاب الوضع، وجعل الإيمان عمودها وشرطا للخروج من عهدة التكليف بها وتوثيقا لحصول آثارها بأن جعله جالب رضاه وعنايته. فبه يتيسر للأمة تناول أسباب النجاح، وبه يحف اللطف الإلهي بالأمة في أطوار مزاولتها واستجلابها بحيث يدفع عنهم العراقيل والموانع، وربما حف بهم اللطف والعناية عند تقصيرهم في القيام بها. وعند تخليطهم الصلاح بالفساد فرقى بهم ولم يعجل لهم الشر وتلوّم لهم في إنزال العقوبة. وقد أشار إلى هذا قوله تعالى « ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون إن في هذا لبلغا لقوم عابدين وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » يريد بذلك كله المسلمين. وقد مضى الكلام على ذلك في سورة الأنبياء وقوله « إن الله يدافع عن الذين آمنوا » في سورة الحج.

فلو أن قوما غير مسلمين عملوا في سيرتهم وشؤون رعيّتهم بمثل ما أمر الله به المسلمين من الصالحات بحيث لم يعوزهم إلا الإيمان بالله ورسوله لاجتنبوا من سيرتهم صورا تشبه الحقائق التي يجتنبها المسلمون لأن

تلك الأعمال صارت أسبابا وسننا تترتب عليها آثارها التي جعلها الله سننا وقوانين عمرانية سوى أنهم لسوء معاملتهم ربهم بجحوده أو بالإشراك به أو بعدم تصديق رسوله يكونون بمنأى عن كفالته وتأييده إياهم ودفع العوادي عنهم، بل يكلهم إلى أعمالهم وجهودهم على حسب المعتاد. ألا ترى أن القادة الأوروبيين بعد أن اقتبسوا من الإسلام قوانينه ونظامه بما مارسوه من شؤون المسلمين في خلال الحروب الصليبية ثم بما اكتسبوه من ممارسة كتب التاريخ الإسلامي والفقه الإسلامي والسيرة النبوية قد نظموا ممالكهم على قواعد العدل والإحسان والمواساة وكراهة البغي والعدوان فعظمت دولهم واستقامت أمورهم. ولا عجب في ذلك فقد سلط الله الأشوريين وهم مشركون على بني إسرائيل لفسادهم فقال «وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فإذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا أولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا» وقد تقدم في سورة الإسراء.

والاستخلاف: جعلهم خلفاء، أي عن الله في تدبير شؤون عباده كما قال «إني جاعل في الأرض خليفة» وقد تقدم في سورة البقرة. والسين والتاء للتأكيد. وأصله: ليخلفنهم في الأرض.

وتعليق فعل الاستخلاف بمجموع الذين آمنوا وعملوا الصالحات وإن كان تدبير شؤون الأمة منوطا بولاية الأمور لا بمجموع الأمة من حيث إن لمجموع الأمة انتفاعا بذلك وإعانة عليه كل بحسب مقامه في المجتمع، كما حكى تعالى قول موسى لبني إسرائيل «وجعلكم ملوكا» كما تقدم في سورة العنود.

ولهذا فالوجه أن المراد من الأرض جميعها، وأن الظرفية المدلولة بحرف (في) ظاهرة في جزء من الأرض وهو موطن حكومة الأمة وحيث تنال أحكامها سكانه. والأصل في الظرفية عدم استيعاب المظروف الظرف كقوله تعالى «واستعمركم فيها».

ولإنما صيغ الكلام في هذا النظم ولم يقتصر على قوله «لَيْسَتْخَلْفَنَهُمْ» دون تقييد بقوله «في الأرض» لـ «لَيْسَتْخَلْفَنَهُمْ» للإيماء إلى أن الاستخلاف يحصل في معظم الأرض. وذلك يقبل الامتداد والانتقاض كما كان الحال يوم خروج بلاد الأندلس من حكم الإسلام. ولكن حرمة الأمة واتقاء بأسها ينتشر في المعمورة كلها بحيث يخافهم من عداهم من الأمم في الأرض التي لم تدخل تحت حكمهم ويسعون الجهد في مرضاتهم ومسالمتهم. وهذا استخلاف كامل ولذلك نظّر بتشبيهه باستخلاف الذين من قبلهم يعني الأمم التي حكمت معظم العالم وأخافت جميعه مثل الآشوريين والمصريين والفينيقيين واليهود زمن سليمان ، والفرس ، واليونان ، والرومان .

وعن مالك: أن هذه الآية نزلت في أبي بكر وعمر فيكون موصول الجمع مستعملاً في معنى المثني. وعن الضحاك: هذه الآية تتضمن خلافة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي. ولعل هذا مراد مالك. وعلى هذا فالمراد بالذين من قبلهم صلحاء الملوك مثل: يوسف، وداود، وسليمان، وأبو شروان، وأصحمة النجاشي، ومُلُكي صادق الذي كان في زمن إبراهيم ويدعى حمورابي، وذو القرنين، وإسكندر المقلوني، وبعض من ولي جمهورية اليونان.

وفي الآية دلالة واضحة على أن خلفاء الأمة مثل: أبي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن ومعاوية كانوا بمحل الرضى من الله تعالى لأنه استخلفهم استخلاقاً كاملاً كما استخلف الذين من قبلهم وفتح لهم البلاد من المشرق إلى المغرب وأخاف منهم الأكاسرة والقيصرة .

وجملة «لَيْسَتْخَلْفَنَهُمْ» بيان لجملة «وعد» لأنها عين الموعود به . ولما كانت جملة قسم وهو من قبيل القول كانت إحداها بياناً للآخرى . وقرأ الجمهور «كما استخلف» بالبناء للفاعل، أي كما استخلف الله الذين من قبلهم . وقرأه أبو بكر عن عاصم بالبناء للنائب فيكون «الذين» نائب فاعل .

وتمكنين الدين : انتشاره في القبائل والأمم وكثرة متبعيه. استعير التمكين الذي حقيقته الثبوت والترسيخ لمعنى الشيوخ والانتشار لأنه إذا انتشر لم يخش عليه الانعدام فكان كالشيء المثبت المرسخ، وإذا كان متبعوه في قلة كان كالشيء المضطرب المتزلزل. وهذا الوعد هو الذي أشار إليه النبي صلى الله عليه وسلم في أحاديث كثيرة منها حديث الحديبية إذ جاء فيه قوله «وإن هم أبوا (أي إلا القتال) فوالذي نفسي بيده لأقاتلنهم على أمري هذا حتى تنفرد سالفتي (أي ينفصل مقدم العنق عن الجسد) ولينفذ الله أمره» .

وقوله «لهم» مقتضى الظاهر فيه أن يكون بعد قوله «دينهم» لأن المجرور بالحرف أضعف تعلقاً من مفعول الفعل، فقدم «لهم» عليه للإيماء إلى العناية بهم ، أي بكون التمكين لأجلهم، كتقديم المجرور على المفعولين في قوله «ألم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك» .

وإضافة الدين إلى ضميرهم لتشريفهم به لأنه دين الله كما دل عليه قوله عقبه «الذي ارتضى لهم»، أي الذي اختاره ليكون دينهم، فيقتضي ذلك أنه اختارهم أيضاً ليكونوا أتباع هذا الدين . وفيه إشارة إلى أن الموصوفين بهذه الصلة هم الذين ينشرون هذا الدين في الأمم لأنه دينهم فيكون تمكنه في الناس بواسطتهم .

وإنما قال «وليسيدلنهم من بعد خوفهم أمناً» ولم يقل : وليؤمننهم، كما قال في سابقه لأنهم ما كانوا يطمحون يومئذ إلا إلى الأمن، كما ورد في حديث أبي العالية المتقدم آنفاً، فكانوا في حالة هي ضد الأمن ولو أعطوا الأمن دون أن يكونوا في حالة خوف لكان الأمن منة واحدة. وإضافة الخوف إلى ضميرهم للإشارة إلى أنه خوف معروف مقرر .

وتنكير «أمناً» للتعظيم بقرينة كونه مبدلاً من بعد خوفهم المعروف بالشدة. والمقصود : الأمن من أعدائهم المشركين والمنافقين . وفيه بشارة بأن الله مزيل الشرك والنفاق من الأمة . وليس هذا الوعد بمقتضى أن لا تحدث حوادث

خوف في الأمة في بعض الأقطار كالخوف الذي اعترى أهل المدينة من ثورة أهل مصر الذين قادهم الضال مالك الأشتر النخعي ، ومثل الخوف الذي حدث في المدينة يوم الحرية وغير ذلك من الحوادث ، وإنما كانت تلك مسببات عن أسباب بشرية وإلى الله إياهم وعلى الله حسابهم .

وقرأ الجمهور « وليبدلهم » بفتح الموحدة وتشديد الدال . وقرأه ابن كثير وأبو بكر عن عاصم ويعقوب بسكون الموحدة وتخفيف الدال والمعنى واحد .

وجملة « يعبدونني » حال من ضمائر الغيبة المتقدمة ، أي هذا الوعد جرى في حال عبادتهم إياي . وفي هذه الحال إيذان بأن ذلك الوعد جزاء لهم ، أي وعدتهم هذا الوعد الشامل لهم والباقي في خلفهم لأنهم يعبدونني عبادة خالصة عن الإشراك .

وعبر بالمضارع لإفادة استمرارهم على ذلك تعريضاً بالمنافقين إذ كانوا يؤمنون ثم ينقلبون .

وجملة « لا يشركون بي شيئاً » حال من ضمير الرفع في « يعبدونني » تقييداً للعبادة بهذه الحالة لأن المشركين قد يعبدون الله ولكنهم يشركون معه غيره . وفي هاتين الجملتين ما يؤيد ما قدمناه آنفاً من كون الإيمان هو الشريطة في كفالة الله للأمة هذا الوعد .

وجملة « ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون » تحذير بعد البشارة على عادة القرآن في تعقيب البشارة بالندارة والعكس دفعاً للاتكال .

والإشارة في قوله « بعد ذلك » إلى الإيمان المعبر عنه هنا بـ « يعبدونني » لا يشركون بي شيئاً والمعبر عنه في أول الآيات بقوله « وعد الله الذين آمنوا » ، أي ومن كفر بعد الإيمان وما حصل له من البشارة عليه فهم الفاسقون عن الحق . وصيغة الحصر المأخوذة من تعريف المسند بلام الجنس مستعملة مبالغة للدلالة على أنه الفسق الكامل .

ووصف الفاسقين له رشيقي الموقع ، لأن مادة الفسق تدل على الخروج من المكان من منفذ ضيق .

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ
تُرْحَمُونَ (56)

عطف على جملة «يعبدونني لا يشركون بي شيئاً» لما فيها من معنى الأمر بترك الشرك ، فكأنه قيل : اعبدوني ولا تشركوا وأقيموا الصلاة ، لأن الخبر إذا كان يتضمن معنى الأمر كان في قوة فعل الأمر حتى أنه قد يجزم جوابه كما في قوله تعالى «تؤمنون بالله ورسوله» الى قوله «يغفر لكم ذنوبكم» بجزم «يغفر» لأن قوله «تؤمنون» في قوة أن يقول : آمنوا بالله .

والخطاب موجه للذين آمنوا خاصة بعد أن كان موجهاً لأمة الدعوة على حد قوله تعالى «يوسفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ» ، فالطاعة المأمور بها هنا غير الطاعة التي في قوله «قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا» الخ لأن تلك دعوة للمعرضين وهذه ازدياد للمؤمنين .

وقد جمعت هذه الآية جميع الأعمال الصالحات فأهمها بالتصريح وسائرهما بعموم حذف المتعلق بقوله «وأطيعوا الرسول» ، أي في كل ما يأمركم وبناهاكم .

ورتب على ذلك رجاء حصول الرحمة لهم ، أي في الدنيا بتحقيق الوعد الذي من رحمته الأمن وفي الآخرة بالدرجات العلى . والكلام على (لعل) تقدم في غير موضع في سورة البقرة .

لَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا فِيهِمْ
أَلَّا نَارُ وَلَبِئْسَ الْمَصِيرُ (57)

استثناؤه ابتدائي لتحقيق ما اقتضاه قوله «وليبذلنهم من بعد خوفهم أمناً»، فقد كان المشركون يومئذ لم يزالوا في قوة وكثرة، وكان المسلمون لم يزالوا يخافون بأسهم فربما كان الوعد بالأمن من بأسهم متلقياً بالتعجب والاستبطاء الشبيه بالتردد فجاء قوله «لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الأرض» تظميناً وتسلياً.

والخطاب لمن قد يخامرہ التعجب والاستبطاء دون تعيين.

والمقصود من النهي عن هذا الحسبان التنبيه على تحقيق المخبر.

وقراءة الجمهور «تحسبن» بناء الخطاب. وقرأ ابن عامر وحمزة وحده ببناء الغيبة فصار «الذين كفروا» فاعل «يحسبن» فيبقى لـ «يحسبن» مفعول واحد هو «معجزين». فقال أبو حاتم والنحاس والفراء: هي خطأ أو ضعيفة لأن فعل الحسبان يقتضي مفعولين. وهذا القول جرأة على قراءة متواترة. وقال الزجاج: المفعول الأول محذوف تقديره: أنفسهم، وقد وفق لأن الحذف ليس بعزيز في الكلام. وفي الكشف أن «في الأرض» هو المفعول الثاني، أي لا يحسبوا ناساً معجزين في الأرض (يعني ما من كائن في الأرض إلا وهو في متناول قدرة الله إن شاء أخذه، أي فلا ملجأ لهم في الأرض كلها) قال: «وهذا معنى قوي جيد».

والمعجز: الذي يُعجز غيره، أي يجعله عاجزاً عن غلبه. وقد تقدم عند قوله تعالى «إن ما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين» في سورة الأنعام. وكذلك المعاجز بمعنى المحاول عجز ضده تقدم في قوله تعالى «والذين سعوا في آياتنا معاجزين» في سورة الحج.

والأرض: هي أرض الدنيا، أي هم غير غالبين في الدنيا كما حسبوا أنه ليس ثمة عالم آخر. و«في الأرض» متعلق بـ «معجزين» على قراءة الجمهور وعلى بعض التوجيهات من قراءة حمزة وابن عامر، أو هو مفعول ثان على بعض التوجيهات كما علمت.

وقوله «وأواهم النار» أي هم في الآخرة معلوم أن مأواهم النار فقد خسروا الدارين .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِيَسْتَشْذِنَكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ
أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِّنْ
قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِّنَ الظَّهْرِ وَمِنَ
بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا
عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّفُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ
كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (58)
وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمْ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَشْذِنُوا كَمَا
اسْتَشْذَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَاتِهِ
وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (59)

استئناف انتقالي إلى غرض من أحكام المخالطة والمعاشرة. وهو عود
إلى الغرض الذي ابتدئت به السورة وقُطع عند قوله «وموعظة للمتقين»
كما تقدم .

وقد ذكر في هذه الآية شرع الاستئذان لأتباع العائلة ومن هو شديد
الاختلاط إذا أراد دخول بيت ، فهو من متممات ما ذكر في قوله تعالى
«يأياها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا» وهو بمفهوم
الزمان يقتضي تخصيص عموم قوله «لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم» الآيات
لأن ذلك عام في الأعيان والأوقات فكان قوله «الذين ملكت أيمانكم والذين

لم يبلغوا الحلم» الى قوله «ومن بعد صلاة العشاء» تشريعاً لاستئذانهم في هذه الأوقات وهو يقتضي عدم استئذانهم في غير تلك الأوقات الثلاثة، فصار المفهوم مخصصاً لعموم النهي في قوله «لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا». وأيضاً هذا الأمر مخصص بعموم «ما ملكت أيما نهن» وعموم «الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء» من قوله تعالى «ولا يبدن زينتهن» الخ المتقدم آنفاً.

وقد روي أن أسماء بنت مرثد دخل عليها عبد لها كبير في وقت كرهت دخوله فيه فأنت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: إنما خدمننا وغلما ننا يدخلون علينا في حالة نكرها. فنزلت الآية، (يعني أنها اشتكت لإباحة ذلك لهم). ولو صحت هذه الرواية لكانت هذه الآية نسخاً لعموم «أو ما ملكت أيما نهن» وعموم «أو الطفل» لأنها تقتضي أنه وقع العمل بذلك العموم ثم خصص بهذه الآية. والتخصيص إذا ورد بعد العمل بعموم العام صار نسخاً. والأمر في قوله «ليستأذنكم» للوجوب عند الجمهور. وقال أبو قلابة: هو نذب.

فأما الممالك فلائن في عرف الناس أن لا يتخرجوا من اطلاق الممالك عليهم إذ هم خول وتبع. وقد تقدم ذلك آنفاً عند قوله تعالى «أو ما ملكت أيما نهن». وأما الأطفال فلائنهم لا عناية لهم بتطلع أحوال الناس. وتقدم آنفاً عند قوله «أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء».

كانت هذه الأوقات أوقاناً يتجرد فيها أهل البيت من ثيابهم كما آذن به قوله تعالى «وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة» فكان من القبيح أن يرى ممالكهم وأطفالهم عوراتهم لأن ذلك منظر يخجل منه المملوك وينطبع في نفس الطفل لأنه لم يعتد رؤيته، ولأنه يجب أن ينشأ الأطفال على ستر العورة حتى يكون ذلك كالسجية فيهم إذا كبروا.

ووجه الخطاب إلى المؤمنين وجعلت صيغة الأمر موجهة إلى الممالك والصبيان على معنى: لتأمروا الذين ملكت أيما نكم والذين لم يبلغوا الحلم

أن يستأذنوا عليكم، لأن على أرباب البيوت تأديب أتباعهم، فلا يشكل توجيه الأمر إلى الذين لم يبلغوا الحلم .

وقوله «الذين ملكت أيمانكم» يشمل الذكور والإناث لما لقيهم الذكور والإناث .

وأما مسألة النظر وتفضيلها في الكبير والصغير والذكر والأنثى فهي من علائق ستر العورة المفصلة في كتب الفقه . وقد تقدم شيء من ذلك عند قوله تعالى «ولا يبدن زينتهن إلا ما ظهر منها» إلى قوله «على عورات النساء» فلا ينبغي التصدي بإيراد صورها في هذه الآية .

وتعيين الاستيذان في هذه الأوقات الثلاثة لأنها أوقات خلوة الرجال والنساء وأوقات التعري من الثياب، وهي أوقات نوم وكانوا غالباً ينامون مجردين من الثياب اجتزاء بالغطاء، وقد سماها الله تعالى «عورات» .

وما بعد صلاة العشاء هو الليل كله إلى حين الهبوب من النوم قبل الفجر . وانتصب «ثلاث مرات» على أنه مفعول مطلق لـ «يستأنكم» لأن مرات في قوة استئذانات .

وقوله «من قبل صلاة الفجر» ظرف مستقر في محل نصب على البدل من «ثلاث مرات» بدل مفصل من مجمل . وحرف (من) مزيد للتأكيد .

وعطف عليه «وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء» . والظهيرة: وقت الظهر وهو انتصاف النهار .

وقوله «ثلاث عورات» قرأه الجمهور مرفوعاً على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هي ثلاث عورات ، أي أوقات ثلاث عورات . وحذف المسند إليه هنا مما اتبع فيه الاستعمال في كل إخبار عن شيء تقدم الحديث عنه .

و«لكم» متعلق بـ «عورات» . وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم بالنصب على البدل من «ثلاث مرات» .

والعورة في الأصل: الخلل والنقص. وفيه قيل لمن فقدت عينه أعور وعورت عينه، ومنه عورة الحي وهي الجهة غير الحصينة منه بحيث يمكن الدخول منها كالثغر، قال لييد:

وأجنّ عورات الثغور ظلامها

وقال تعالى «يقولون إنّ بيوتنا عورة». ثم أطلقت على ما يكره انكشافه كما هنا وكما سمي ما لا يحب الانسان كشفه من جسده عورة. وفي قوله «ثلاث عورات لكم» نص على علة إيجاب الاستئذان فيها.

وقوله «ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن» تصريح بمفهوم الظروف في قوله «من قبل صلاة الفجر» وما عطف عليه، أي بعد تلك الأوقات المحددة. فصلاة الفجر حد معلوم، وحالة وضع الثياب من الظهيرة تحديد بالعرف، وما بعد صلاة العشاء من الحصة التي تسع في العرف تصرف الناس في التهيؤ إلى النوم.

ولك أن تجعل (بعد) بمعنى (دون)، أي في غير تلك الأوقات الثلاثة كقوله تعالى «فمن يهديه من بعد الله»، وضمير «بعدهن» عائد إلى ثلاث عورات، أي بعد تلك الأوقات.

ونفي الجناح عن المخاطبين في قوله «ليس عليكم» بعد أن كان الكلام على استئذان المالك والذين لم يبلغوا الحلم إيماء إلى لحن خطاب حاصل من قوله «ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم» فإن الأمر باستئذان هؤلاء عليهم يقتضي أمر أهل البيت بالاستئذان على الذين ملكت أيمانهم إذا دعاهم داع إلى الدخول عليهم في تلك الأوقات كما يرشد السامع إليه قوله «ثلاث عورات لكم». وإنما لم يصرح بأمر المخاطبين بأن يستأذنوا على الذين ملكت أيمانهم لندور دخول السادة على عبيدهم أو على غلمانهم إذ الشأن أنهم إذا دعته حاجة إليهم أن ينادوهم فأما إذا دعت الحاجة إلى الدخول عليهم فالحكم فيهم سواء. وقد أشار إلى العلة قوله تعالى «طوافون عليكم بعضكم على بعض».

وقوله «طوافون عليكم» خبر مبتدأ محذوف تقديره: هم طوافون، يعود على «الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم» .

والكلام استئناف بياني، أي إنما رفع الجناح عليهم وعليكم في الدخول بدون استئذان بعد تلك الأوقات الثلاثة لأنهن طوافون عليكم فلو وجب أن يستأذنوا كان ذلك حرجاً عليهم وعليكم .

وفي الكلام اكتفاء . تقديره: وأنتم طوافون عليهم دل عليه قوله «ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن» وقوله عقبه «بعضكم على بعض» .

و«بعضكم على بعض» جملة مستأنفة أيضاً . ويجعل «بعضكم» مبتدأ، ويتعلق قوله «على بعض» بخبر محذوف تقديره: طواف على بعض . وحذف الخبر وبقي المتعلق به وهو كون خاص حذف لدلالة «طوافون» عليه . والتقدير: بعضكم طواف على بعض . ولا يحسن من جعل «بعضكم على بعض» بدلا من الواو في «طوافون عليكم» لأنه عائد إلى «الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم» فلا يحسن أن يبدل منه بعض المخاطبين وهم ليسوا من الفريقين إلا بتقدير .

وقوله «كذلك يبين الله لكم الآيات» أي مثل ذلك البيان الذي طرق أسماعكم يبين الله لكم الآيات، فبيانه بالغ الغاية في الكمال حتى لو أريد تشبيهه لما شبه إلا بنفسه . وقد تقدم عند قوله تعالى «وكذلك جعلناكم أمة وسطاً» في سورة البقرة .

والتعريف في «الآيات» تعريف الجنس . والمراد بالآيات القرآن فإن ما يقع فيه إجمال منها يبين بآيات أخرى ، فالآيات التي أولها «يأيها الذين الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم» جاءت بيانا لآيات «يأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم» .

وجملة «والله عليم حكيم» معترضة . والمعنى: يبين الله لكم الآيات بيانا كاملا وهو عليم حكيم، فبيانه بالغ غاية الكمال لا محالة .

ووقع قوله « وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم » في موقع التصريح بمفهوم الصفة في قوله « والذين لم يبلغوا الحلم » ليعلم أن الأطفال إذا بلغوا الحلم تغير حكمهم في الاستئذان إلى حكم استئذان الرجال الذي في قوله « بآبها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم » الآيات ، فالمراد بقوله « الذين من قبلهم » فيما ذكر من الآية السابقة أو الذين كانوا يستأذنون من قبلهم وهم كانوا رجالا قبل أن يبلغ أولئك الأطفال مبلغ الرجال .

وقوله « كذلك يبين الله لكم آياته والله عليم حكيم » القول فيه كالقول في نظيره المتقدم آنفاً ، وهو تأكيد له بالتكرير لمزيد الاهتمام والامتنان . وإنما أضيفت الآيات هنا لضمير الجلالة تفنناً ولتقوية تأكيد معنى كمال التبيين الحاصل من قوله « كذلك » . وتأکید معنى الوصفين « العليم الحكيم » . أي هي آيات من لدن من هذه صفاته ومن تلك صفات بيانه .

وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (60)

هذه الآية مخصصة لقوله تعالى « ولا يبدن زينتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن » إلى قوله « على عورات النساء » .

ومناسبة هذا التخصيص هنا أنه وقع بعد فرض الاستئذان في الأوقات التي يضع الرجال والنساء فيها ثيابهم عن أجسادهم ، فعطف الكلام إلى نوع من وضع الثياب عن لابسها وهو وضع النساء القواعد بعض ثيابهن عنهن فاستثنى من عموم النساء النساء المتقدمات في السن بحيث بلغن إبان الإياس من المحيض فرخص لهن أن لا يضربن بخمرهن على جيوبهن ، وأن لا يبدن عليهن من جلاليتهن . فعن ابن مسعود وابن عباس : الثياب الجلباب ، أي الرداء والمقنعة التي فوق الخمار . وقال السدي : يجوز لهن وضع الخمار أيضاً .

والقواعد: جمع قاعد بدون هاء تأنيث مثل: حامل وحائض لأنه وصف نُقل لمعنى خاص بالنساء وهو القعود عن الولادة وعن المحيض . استعير القعود لعدم القدرة لأن القعود يمنع الوصول إلى المرغوب وإنما رغبة المرأة في الولد والحيض من سبب الولادة فلما استعير لذلك وغلب في الاستعمال صار وصف قاعد بهذا المعنى خاصاً بالمؤنث فلم تلحقه هاء التأنيث لانتفاء الداعي إلى الهاء من التفرقة بين المذكر والمؤنث وقد بينه قوله «اللاتي لا يرجون نكاحاً» ، وذلك من الكبير .

وقوله «اللاتي لا يرجون نكاحاً» وصف كاشف لـ «القواعد» وليس قيداً . واقتران الخبر بالفاء في قوله «فليس عليهن جناح» لأن الكلام بمعنى التسبب والشرطية ، لأن هذا المبتدأ يشعر بترقب ما يرد بعده فشابه الشرط كما تقدم في قوله تعالى «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» . ولا حاجة إلى ادعاء أن (ال) فيه موصولة إذ لا يظهر معنى الموصول لحرف التعريف وإن كثر ذلك في كلام النحويين . و«أن يضعن» متعلق بـ «جناح» بتقدير (في) . والمراد بالثياب بعضها وهو المأمور بإدائته على المرأة بقريئة مقام التخصيص .

والوضع : إناطة شيء على شيء ، وأصله أن يعدى بحرف (على) وقد يعدى بحرف (عن) إذا أريد أنه أزيل عن مكان ووضع على غيره وهو المراد هنا كفعل (ترغبون) في قوله تعالى «وترغبون أن تنكحوهن» في سورة النساء ، أي أن يزلن عنهن ثيابهن فيضعنها على الأرض أو على المشجب . وعلة هذه الرخصة هي أن الغالب أن تنتفي أو تقل رغبة الرجال في أمثال هذه القواعد لكبر السن . فلما كان في الأمر بضرب الخمر على الجيوب أو إدناء الجلابيب كلفة على النساء المأمورات اقتضاها سد الذريعة ، فلما انتفت الذريعة رفع ذلك الحكم رحمة من الله ، فإن الشريعة ما جعلت في حكم مشقة لضرورة إلا رفعت تلك المشقة بزوال الضرورة وهذا معنى الرخصة .

ولذلك عقب هذا الترخيص بقوله «وأن يستعففن خير لهن» .

والاستعفاف: التعفف، فالسين والتاء فيه للمبالغة مثل استجاب، أي تعففهن عن وضع الثياب عنهن أفضل لهن ولذلك قيد هذا الإذن بالحال وهو «غير متبرجات بزينة» أي وضعاً لا يقارنه تبرج بزينة.

والتبرج: الكشف. والباء في «بزينة» للملابسة فيؤول إلى أن لا يكون وضع الثياب إظهاراً لزينة كانت مستورة. والمراد: إظهار ما عادة المؤمنات ستره. قال تعالى «ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى»، فإن المرأة إذا تجلت بزينة من شأنها إخفاؤها إلا عن الزوج فكأنها تعرض باستجلاب استحسان الرجال إياها وإثارة رغبتهم فيها، وهي وإن كانت من القواعد فإن تعريضها بذلك يخالف الآداب ويزيل وقار سنّها، وقد يرغب فيها بعض أهل الشهوات لما في التبرج بالزينة من الستر على عيوبها أو الإشغال عن عيوبها بالنظر في محاسن زينتها.

فالتبرج بالزينة: التحلي بما ليس من العادة التحلي به في الظاهر من تحمير وتبييض وكذلك الألوان النادرة، قال بشار:

وإذا خرجتِ تقنعسي بالحُمُر إن الحسن أحمر

وسئلت عائشة أم المؤمنين عن الخضاب والصباغ والتمائم (أي حقائق من فضة توضع فيها تمايم ومعاذات تعلقها المرأة) والقرطين والخلخال وخاتم الذهب ورقاق الثياب فقالت: «أحل الله لكن الزينة غير متبرجات لمن لا يحل لكن أن يروا منكن محرماً». فأحالت الأمر على المعتاد والمعروف، فيكون التبرج بظهور ما كان يحجبه الثوب المطروح عنها كالوشام في اليد أو الصدر والنقش بالسواد في الجيد أو الصدر المسمى في تونس بالحرقوقص (غير عربية). وفي الموطأ: «دخلت حفصة بنت عبد الرحمان بن أبي بكر على عائشة أم المؤمنين وعلى حفصة خمار رقيق فشقته عائشة وكستها خماراً كثيفاً» أي شقته لثلاً تختمر به فيما بعد.

وقيل: إن المعنى بقوله «غير متبرجات بزينة» غير منكشفات من منازلهن بالخروج في الطريق، أي أن يضعن ثيابهن في بيوتهن، أي فإذا خرجت فلا

يحل لها ترك جلبابها ، فيؤول المعنى إلى أن يضعن ثيابهن في بيوتهن ، ويكون تأكيداً لما تقدم في قوله تعالى «ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن» أي كونهن من القواعد لا يقتضي الترخيص لهن إلا في وضع ثيابهن وضعاً مجرداً عن قصد ترغيب فيهن .

وجملة «والله سميع عليم» مسوقة مساق التذييل للتحذير من التوسع في الرخصة أو جعلها ذريعة لما لا يحمد شرعاً ، فوصف «السميع» تذكيراً بأنه يسمع ما تحدثن به أنفسهن من المقاصد ، ووصف «العليم» تذكيراً بأنه يعلم أحوال وضعهن الثياب وتبرجهن ونحوها .

لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا
عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ

اختلف في أن قوله تعالى «ليس على الأعْمى حرج» الخ منفصل عن قوله «ولا على أنفسكم» وأنه في غرض غير غرض الأكل في البيوت ، أي فيكون من تمام آية الاستيذان ، أو هو متصل بما بعده في غرض واحد .

فقال بالأول الحسن وجابر بن زيد وهو مختار الجبائي وابن عطية وابن العربي وأبي حيان . وقال ابن عطية : إنه ظاهر الآية . وهو الذي نختاره تفادياً من التكلف الذي ذكره مخالفوهم لبيان اتصاله بما بعده في بيان وجه الرخصة لهؤلاء الثلاثة الأصناف في الطعام في البيوت المذكورة ، ولأن في قوله «أن تأكلوا من بيوتكم» إلى آخر المعدودات لا يظهر اتصاله بالأعمى والأعرج والمريض ، فتكون هذه الآية نفياً للحرج عن هؤلاء الثلاثة فيما تجره ضرارتهم إليهم من الحرج من الأعمال ، فالحرج مرفوع عنهم في كل ما تضطرهم إليه أعذارهم ، فتقتضي نيتهم الإتيان فيه بالإكمال ويقتضي العذر أن يقع منهم . فالحرج منفي عن الأعْمى في التكليف الذي يشترط فيه البصر ، وعن الأعرج فيما يشترط فيه المشي والركوب ، وعن المريض في التكليف

الذي يؤثر المرض في إسقاطه كالصوم وشروط الصلاة والغزو. ولكن المناسبة في ذكر هذه الرخصة عقب الاستئذان أن المقصد الترخيص للأعمى أنه لا يتعين عليه استئذان لانتفاء السبب الموجبه. ثم ذكر الأعرج والمريض إدماجاً وإتماماً لحكم الرخصة لهما للمناسبة بينهما وبين الأعمى.

وقال بالثاني جمهور المفسرين وقد تكلفوا لوجه عدّ هذه الأصناف الثلاثة في عداد الآكلين من الطعام الذي في بيوت من ذكروا في الآية المسوالية.

والجملة على كلا الوجهين مستأنفة استئنافاً ابتدائياً.

وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ
أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ
أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ
أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكَتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ
لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا

مناسبة عطف هذه الرخص على رخصة الأعمى، على تقدير أنه منفصل عنه كما تقدم وهو المختار عند المحققين، هو تعلق كليهما بالاستئذان والدخول للبيوت سواء كان لغرض الطعام فيها أو كان للزيارة ونحوها لاشتراك الكل في رفع الحرج، وعلى تقدير أنه متصل به على قول الجمهور فاقتران الجميع في الحكم هو الرخصة للجميع في الأكل، فأذن الله للأعمى والأعرج والمريض أن يدخلوا البيوت للأكل لأنهم محابو يجب لا يستطيعون التكسب وكان التكسب زمانئذ بعمل الأبدان فرخص لهؤلاء أن يدخلوا بيوت المسلمين أشبع بطونهم.

هذا أظهر الوجوه في توجيه عد هؤلاء الثلاثة مع من عطف عليهم .
وقد ذكر المفسرون وجوهاً آخر أنها أبو بكر ابن العربي في أحكام القرآن
إلى ثمانية ليس منها واحد ينشج له الصدر ، ولا نطيل بها .
وأعيد حرف (لا) مع المعطوف على المنفي قبله تأكيداً للمعنى النفي وهو
استعمال كثير .

والمقصود بالأكل هنا الأكل بدون دعوة وذلك إذا كان الطعام محضراً
دون المختزن .

والمراد بالأنفس ذوات المخاطبين بعلامات الخطاب فكأنه قيل :
ولا عليكم جناح أن تأكلوا إلى آخره ، فالخطاب للأمة .

والمراد بأكل الإنسان من بيته الأكل غير المعتاد ، أي أن يأكل أكلاً
لا يشاركه فيه بقية أهله كأن يأكل الرجل وزوجه غائبة ، أو أن يأكل هي
وزوجها غائب فهذه أثره مرخص فيها .

وعطف على بيوت أنفسهم بيوت آبائهم ، ولم يذكر بيوت أولادهم
مع أنهم أقرب إلى الآكلين من الآباء فهم أحق بأن يأكلوا من بيوتهم . قيل :
لأن الأبناء كائنون مع الآباء في بيوتهم ، ولا يصح فقد كان الابن إذا تزوج
بنى لنفسه بيتاً كما في خبر عبد الله بن عمر . فالوجه أن بيوت الأبناء معلوم
حكمها بالأولى من البقية لقول النبي صلى الله عليه وسلم : « أنت ومالك
لأبيك » .

وهؤلاء المعدودون في الآية بينهم من القرابة أو الولاية أو الصداقة
ما يعتاد بسببه التسامح بينهم في الحضور للأكل بدون دعوة لا يتخرج أحد
منهم من ذلك غالباً .

و(ما) في قوله « ماملكتُم مفاتحه » موصولة صادقة على المكان أو الطعام ،
عطف على « بيوت خالاتكم » لا على « أخوالكم » ولهذا جيء بـ(ما) الغالب
استعمالها في غير العاقل .

ومِلِك المفاتيح أريد به حفظها بقرينة إضافته إلى المفاتيح دون الدور أو الحوائط. والمفتاح : جمع مَفْتَح وهو اسم آلة الفتح. ويقال فيها مفتاح ويجمع على مفاتيح .

وهذه رخصة للوكيل والمخترن للطعام وناطور الحائط ذي الثمر أن يأكل كل منهم مما تحت يده بدون إذن ولا يتجاوز شبع بطنه وذلك للعرف بأن ذلك كالإجارة فلذلك قال الفقهاء : إذا كان لواحد من هؤلاء أجرة على عمله لم يجز له الأكل مما تحت يده.

و(صديق) هنا مراد به الجنس الصادق بالجماعة بقرينة إضافته إلى ضمير جماعة المخاطبين، وهو اسم تجوز فيه المطابقة لمن يجري عليه إن كان وصفاً أو خبراً في الأفراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث وهو الأصل . والغالب في فصيح الاستعمال أن يلزم حالة واحدة قال تعالى «فما لنا من شافعين ولا صديق حميم» ومثله الخليلط والقطين .

والصديق : فاعيل بمعنى فاعل وهو الصادق في المودة. وقد جعل في مرتبة القرابة مما هو موقور في النفوس من محبة الصلة مع الأصدقاء . وسئل بعض الحكماء : أي الرجلين أحب إليك أخوك أم صديقك ؟ فقال : إنما أحب أخي إذا كان صديقي .

وأعيدت جملة «ليس عليكم جناح» تأكيداً للأولى في قوله «ولا على أنفسكم» إذ الجناح والخرج كالترادفين . وحسن هذا التأكيد بعد ما بين الحال وصاحبها وهو واو الجماعة في قوله «أن تأكلوا من بيوتكم» ، ولأجل كونها تأكيداً فصلت بلا عطف .

والجميع : المجتمعون على أمر .

والأشتات : الموزعون فيما الشأن اجتماعهم فيه، قال تعالى «نحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى» .

والأشتات : جمع شَتَّ، وهو مصدر شَتَّ إذا تفرق. وأما شَتَّى فجمع شَتَّيت.

والمعنى: لا جناح عليكم أن يأكل الواحد منكم مع جماعة جاءوا للأكل مثله؛ أو أن يأكل وحده متفرقاً عن مشارك، لئلا يحسب أحدهم أنه إن وجد من سبقه للأكل أن يترك الأكل حتى يخرج الذي سبقه، أو أن يأكل الواحد منكم مع أهل البيت أو أن يأكل وحده.

وتقدم قراءة «بيوت» بكسر الباء للجمهور وبضمها لورش وحفص عن عاصم عند قوله تعالى «يأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم» في هذه السورة.

فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ
مُبَارَكَةٌ طَيِّبَةٌ كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ
تَعْقِلُونَ (61)

تفريع على الإذن لهم في الأكل من هذه البيوت بأن ذكرهم بأدب الدخول المتقدم في قوله «يأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها» لئلا يجعلوا القرابة والصدقة والمخالطة مبيحة لإسقاط الآداب فإن واجب المرء أن يلازم الآداب مع القريب والبعيد ولا يغرنه قول الناس: إذا استوى الحب سقط الأدب.

ومعنى «فسلموا على أنفسكم» فليسلم بعضكم على بعض، كقوله «ولا تقتلوا أنفسكم».

ولقد عكف قوم على ظاهر هذا اللفظ وأهملوا دقيقته فظنوا أن الداخل يسلم على نفسه إذا لم يجد أحداً وهذا بعيد من أغراض التكليف والآداب. وأما ما ورد في التشهد من قول: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فذلك سلام بمعنى الدعاء بالسلامة جعله النبي صلى الله عليه وسلم لهم عوضاً عما كانوا يقولون: السلام على الله، السلام على النبي، السلام على جبريل ومكائيل، السلام

على فلان وفلان. فقال لهم رسول الله: «إن الله هو السلام، إبطالا لقولهم: السلام على الله. ثم قال لهم: قولوا السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فإنكم إذا قلتموها أصابت كل عبد لله صالح في السماء وفي الأرض». وأما السلام في هذه الآية فهو التحية كما فسر به بقوله «تحية من عند الله مباركة طيبة» ولا يؤمر أحد بأن يسلم على نفسه.

والتحية: أصلها مصدر حيّاه تحية ثم أدغمت الياء ان تخفيفاً وهي قول: حيّاك الله. وقد تقدم في قوله تعالى «وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها» في سورة النساء.

فالتحية مصدر فعل مشتق من الجملة المشتملة على فعل (حيّا) مثل قولهم: جزّاه، إذا قال له: جزاك الله خيراً، كما تقدم في فعل «وتسلموا على أهلها» آنفاً. وكان هذا اللفظ تحية العرب قبل الإسلام تحية العامة قال النابغة:

حيّاك ربي فإننا لا يحل لنا لهو النساء وإن الدين قد عزمّا
وكانت تحية الملوك «عم صباحاً» فجعل الإسلام التحية كلمة
«السلام عليكم»، وهي جائية من الحنيفية «قالوا سلاماً قال سلام» وسماها
تحية الإسلام، وهي من جوامع الكلم لأن المقصود من التحية تأنيس الداخل
بتأمينه إن كان لا يعرفه وباللطف له إن كان معروفاً.

ولفظ «السلام» يجمع المعنيين لأنه مشتق من السلامة فهو دعاء بالسلامة
وتأمين بالسلام لأنه إذا دعا له بالسلامة فهو مسالم له فكان الخبر كناية عن
التأمين، وإذا تحقق الأمران حصل خير كثير لأن السلامة لا تجامع شيئاً من
الشر في ذات السالم، والأمان لا يجامع شيئاً من الشر يأتي من قبل المعتدي
فكانت دعاء ترجى إجابته وعهداً بالأمن يجب الوفاء به. وفي كلمة «عليكم»
معنى التمكن، أي السلامة مستقرة عليكم.

ولكون كلمة (السلام) جامعة لهذا المعنى امتن الله على المسلمين بها
بأن جعلها من عند الله إذ هو الذي علّمها رسوله بالوحي.

وانتصب «تحية» على الحال من التسليم الذي يتضمنه «فسلموا» نظير عود الضمير على المصدر في قوله «اعدلوا هو أقرب للتقوى» .

والمباركة : المفعولة فيها البركة . والبركة : وفرة الخير . وإنما كانت هذه التحية مباركة لما فيها من نية المسألة وحسن اللقاء والمخالطة وذلك يوفر خير الأخوة الإسلامية .

والطيبة : ذات الطيب ، وهو طيب مجازي بمعنى النزاهة والقبول في نفوس الناس . ووجه طيب التحية أنها دعاء بالسلامة وإيدان بالمسألة والمصافاة . ووزن «طيبة» فيعلة مبالغة في الوصف مثل : الفيصل . وتقدم في قوله تعالى «قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة» في آل عمران وفي قوله : «وَجَرَيْنِ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ» في سورة يونس .

والمعنى أن كلمة «السلام عليكم» تحية خير من تحية أهل الجاهلية . وهذا كقوله تعالى «وتحييتهم فيها سلام» أي تحيتهم هذا اللفظ .

وجملة «كذلك يبين الله لكم الآيات» تكرر للجملتين الواقعتين قبلها في آية الاستئذان لأن في كل ما وقع قبل هذه الجملة بياناً لآيات القرآن انضحت به الأحكام التي تضمنتها وهو بيان يرجى معه أن يحصل لكم الفهم والعلم بما فيه كمال شأنكم .

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا
مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ
يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ
فَإِذَا أَسْتَأْذِنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأُذِنَ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ
وَاسْتَغْفِرُ لَهُمْ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (62)

لما جرى الكلام السابق في شأن الاستئذان للدخول عُقب ذلك بحكم الاستئذان للخروج ومفارقة المجامع فاعتُني من ذلك بالواجب منه وهو استئذان الرسول صلى الله عليه وسلم في مفارقة مجلسه أو مفارقة جمعٍ جُمع عن إذنه لأمر مهم كالشورى والقتال والاجتماع للوعظ ونحو ذلك .

وكان من أعمال المنافقين أن يحضروا هذه المجامع ثم يتسللوا منها تفادياً من عمل يشق أو سامةً من سماع كلام لا يهتبلون به، فنعى الله عليهم فعلهم هذا وأعلم بمنافاته للإيمان وأنه شعار النفاق، بأن أعرض عن وصف نفاق المنافقين واعتنى باتصاف المؤمنين الأحقاء بضد صفة المنافقين قال تعالى «وإذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض هل يراكم من أحد ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون» ولذلك جاء في أواخر هذه الآيات قوله «قد يعلم الله الذين يتسللون منكم ليوآذا».

فالقصر المستفاد من (إنما) قصر موصوف على صفة . والتعريف في «المؤمنون» تعريف الجنس أو العهد، أي أن جنس المؤمنين أو أن الذين عُرِفوا بوصف الإيمان هم الذين آمنوا بالله ورسوله ولم ينصرفوا حتى يستأذنوه. فالخبر هو مجموع الأمور الثلاثة وهو قصر إضافي قصر لإفراد، أي لا غير أصحاب هذه الصفة من الذين أظهروا الإيمان ولا يستأذنون الرسول عند إرادة الانصراف، فجعل هذا الوصف علامة مميزة المؤمنين الأحقاء عن المنافقين يومئذ إذ لم يكن في المؤمنين الأحقاء يومئذ من ينصرف عن مجلس النبيء بدون إذنه، فالمقصود: إظهار علامة المؤمنين وتمييزهم عن علامة المنافقين. فليس سياق الآية لبيان حقيقة الإيمان لأن الإيمان حقيقة معلومة ليس استئذان النبيء صلى الله عليه وسلم عند إرادة الذهاب من أركانها، فعلمت أن ليس المقصود من هذا الحصر سلب الإيمان عن الذي ينصرف دون إذن من المؤمنين الأحقاء لو وقع منه ذلك عن غير قصد الخذل للنبيء صلى الله عليه وسلم أو أذاه، إذ لا يعدو ذلك لو فعله أحد المؤمنين عن أن يكون تقصيرا في الأدب يستحق التأديب والتنبه على تجنب ذلك لأنه خصلة من النفاق كما ورد التحذير من خصال النفاق في أحاديث كثيرة .

وعلمت أيضاً أن ليس المقصود من التعريف في «المؤمنون» معنى الكمال لأنه لو كان كذلك لم يحصل قصد التشهير بنفاق المنافقين .
والأمر : الشأن والحال المهم . وتقدم في قوله «وأولي الأمر منكم» في سورة النساء .

والجامع : الذي من شأنه أن يجتمع الناس لأجله للتشاور أو التعلم .
والمراد : ما يجتمع المسلمون لأجله حول الرسول عليه الصلاة والسلام في مجلسه أو في صلاة الجماعة . وهذا ما يقتضيه (مع) و (على) من قوله «معه على أمر جامع» لإفادة (مع) معنى المشاركة وإفادة (على) معنى التمكن منه .
ووصف الأمر بـ «جامع» على سبيل المجاز العقلي لأنه سبب الجمع .
وتقدم في قوله تعالى «فأجمعوا أمركم» في سورة يونس .

وعن مالك : أن هذه الآية نزلت في المنافقين يوم الخندق (وذلك سنة خمس) كان المنافقون يتسللون من جيش الخندق ويعتذرون بأعذار كاذبة .
وجملة «إن الذين يستأذنونك» إلى آخرها تأكيد لجملة «إنما المؤمنون» لأن مضمون معنى هذه الجملة هو مضمون معنى جملة «إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله» الآية . وقد تفنن في نظم الجملة الثانية بتغيير أسلوب الجملة الأولى فجعل مضمون المسند في الأولى مسنداً إليه في الثانية والمسند إليه في الأولى مسنداً في الثانية ومآل الأسلوبين واحد لأن المآل الإخبار بأن هذا هو ذاك على حد : شعري شعري ، تنويهاً بشأن الاستئذان ، وليبني عليها تفريع «فإذا استأذنتك لبعض شأنهم» ليُعلم المؤمنين الأعذار الموجبة للاستئذان ، أي ليس لهم أن يستأذنوا في الذهاب إلا لشأن مهم من شؤونهم .

ووقع الالتفات من الغيبة إلى الخطاب في قوله «يستأذنونك» تشريفاً للرسول صلى الله عليه وسلم بهذا الخطاب .

وقد خير الله رسوله في الإذن لمن استأذنه من المؤمنين لأنه أعلم بالشأن الذي قضاؤه أرجح من حضور الأمر الجامع لأن مشيئة النبي لا تكون عن هوى ولكن لعذر ومصلحة .

وقوله «واستغفر لهم الله» مؤذن بأن ذلك الانصراف خلاف ما ينبغي لأنه لترجيح حاجته على الاعانة على حاجة الأمة .

وهذه الآية أصل من نظام الجماعات في مصالح الأمة لأن من السنة أن يكون لكل اجتماع إمام ورئيس يدير أمر ذلك الاجتماع . وقد أشارت مشروعية الإمامة إلى ذلك النظام . ومن السنة أن لا يجتمع جماعة إلا أمروا عليهم أميرا فالذي يترأس الجمع هو قائم مقام ولي أمر المسلمين فهو في مقام النبي صلى الله عليه وسلم فلا ينصرف أحد عن اجتماعه إلا بعد أن يستأذنه، لأنه لو جعل أمر الانسلاخ لشهوة الحاضر لكان ذريعة لانقضاء الاجتماعات دون حصول الفائدة التي جمعت لأجلها ، وكذلك الأدب أيضاً في التخلف عن الاجتماع عند الدعوة إليه كاجتماع المجالس النيابية والقضائية والدينية أو التخلف عن ميقات الاجتماع المتفق عليه إلا لعذر واستئذان .

لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ
بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ
الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ
عَذَابٌ أَلِيمٌ (63)

لما كان الاجتماع للرسول في الأمور يقع بعد دعوته الناس للاجتماع وقد أمرهم الله أن لا ينصرفوا عن مجامع الرسول صلى الله عليه وسلم إلا لعذر بعد إذنه أنبأهم بهذه الآية وجوب استجابة دعوة الرسول إذا دعاهم . وقد تقدم قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم » في سورة الأنفال . والمعنى : لا تجعلوا دعوة الرسول إياكم للحضور لديه مخيرين في استجابتها كما تتخيرون في استجابة دعوة بعضكم بعضاً ،

فوجه الشبه المنفي بين الدعوتين هو الخيار في الإجابة. والغرض من هذه الجملة أن لا يتوهموا أن الواجب هو الثبات في مجامع الرسول إذا حضروها، وأنهم في حضورها إذا دُعوا إليها بالخيار، فالدعاء على هذا التأويل مصدر دعاه إذا ناداه أو أرسل إليه ليحضر.

وإضافة «دعاء» إلى «الرسول» من إضافة المصدر إلى فاعله. ويجوز أن تكون إضافة «دعاء» من إضافة المصدر إلى مفعوله والفاعل المقدر ضمير المخاطبين. والتقدير: لا تجعلوا دعاءكم الرسول، فالمعنى نهيمهم. ووقع الالتفات من الغيبة إلى خطاب المسلمين حثًا على تلقي الجملة بنشاط فهم، فالخطاب للمؤمنين الذين تحدث عنهم بقوله «إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله» وقوله «إن الذين يستأذنونك» الخ. نُهوا عن أن يدعوا الرسول عند مناداته كما يدعو بعضهم بعضا في اللفظ أو في الهيئة. فأما في اللفظ فبأن لا يقولوا: يا محمد، أو يا بن عبد الله، أو يا بن عبد المطلب، ولكن يا رسول الله، أو يا نبي الله، أو بكنيته يا أبا القاسم. وأما في الهيئة فبأن لا يدعوه من وراء الحجرات، وأن لا يلحوا في دعائه إذا لم يخرج إليهم، كما جاء في سورة الحجرات، لأن ذلك كله من الجلافة التي لا تليق بعظمة قدر الرسول صلى الله عليه وسلم. فهذا أدب للمسلمين وسد لأبواب الأذى عن المنافقين. وإذا كانت الآية تحتمل ألفاظها هذا المعنى صح للمتدبر أن ينتزع هذا المعنى منها إذ يكفي أن يأخذ من لاح له معنى ما لاح له.

و«بينكم» ظرف إما لغو متعلق بـ«تجعلوا»، أو مستقر صفة لـ«دعاء»، أي دعاءه في كلامكم. وفائدة ذكره على كلا الوجهين التعريض بالمنافقين الذين تماثلوا بينهم على التخلف عن رسول الله إذا دعاهم كلما وجدوا لذلك سبيلا كما أشار إليه قوله تعالى «ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله». فالمعنى: لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كما جعل المنافقون بينهم وتواطأوا على ذلك.

وهذه الجملة معترضة بين جملة «إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله» وما تبعها وبين جملة «قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لوآذاً» .
وجملة «قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لوآذاً» استئناف تهديد للذين كانوا سبب نزول آية «إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله» الآية ، أي أولئك المؤمنون وضدهم المعرض بهم ليسوا بمؤمنين . وقد علمهم الله وأطلع على تسللهم .

(وقد) لتحقيق الخبر لأنهم يظنون أنهم إذا تسللوا متسترين لم يطلع عليهم النبيء فأعلمهم الله أنه علمهم ، أي أنه أعلم رسوله بذلك .

ودخول (قد) على المضارع يأتي للتكثير كثيراً لأن (قد) فيه بمتزلة (رب) تستعمل في التكثير، ومنه قوله تعالى «قد يعلم الله المعوقين منكم» وقول زهير :
أخو ثقةٍ لا تُهلك الخمرُ مالَه ولكنه قد يُهلك المالَ نائلُـه

و«الذين يتسللون» هم المنافقون . والتسلل : الانسلال من صبرة ، أي الخروج منه بخفية خروجا كأنه سَلَّ شيء من شيء . يقال : تسلل ، أي تكلف الانسلال مثل ما يقال : تدخل إذا تكلف إدخال نفسه .

واللواذ : مصدر لاَوَذَهُ ، إذا لَآذَ به ولاذَ به الآخر . شبه تستر بعضهم ببعض عن اتفاق وتآمر عند الانصراف خفية بلوذ بعضهم ببعض لأن الذي ستر الخارج حتى يخرج هو بمتزلة من لاذ به أيضا فجعل حصول فعله مع فعل اللائذ كأنه مفاعلة من اللوذ .

وانتصب «لوآذاً» على الحال لأنه في تأويل اسم الفاعل .

و«منكم» متعلق بـ «يتسللون» . وضمير «منكم» خطاب للمؤمنين ، أي قد علم الله الذين يخرجون من جماعتكم متسللين ملاوذين .

وفرع على ما تضمنته جملة «قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لوآذاً» تحذير من مخالفة ما نهى الله عنه بقوله «لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم» الآية بعد التنبيه على أنه تعالى مطلع على تسللهم .

والمخالفة: المغايرة في الطريق التي يمشي فيها بأن يمشي الواحد في طريق غير الطريق الذي مشى فيه الآخر، ففعلها متعدّد. وقد حذف مفعوله هنا لظهور أن المراد الذين يخالفون الله، وتعدية فعل المخالفة بحرف (عن) لأنّه ضمّن معنى الصدود كما عدّي به (إلى) في قوله تعالى «وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه» لما ضمن معنى الذهاب. يقال: خالفه إلى الماء، إذا ذهب إليه دونه، ولو تُركت تعديته بحرف جر لأفاد أصل المخالفة في الغرض المسوق له الكلام.

وضمير «عن أمره» عائذ إلى الله تعالى. والأمر هو ما تضمنه قوله «لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا» فإن النهي عن الشيء يستلزم الأمر بضده فكأنه قال: اجعلوا لدعاء الرسول الامتثال في العلانية والسر. وهذا كقول ابن أبي ربيعة:

فقلنّ لها سرا فدينك لا يرحُ صحيحا وإن لم تقتليه فألمم

فجعل قولهن «لا يرح» صحيحا وهو نهى في معنى: اقتليه، فبنى عليه قوله «وإن لم تقتليه فألمم».

والحذر: تجنب الشيء المخيف. والفتنة: اضطراب حال الناس، وقد تقدمت عند قوله تعالى «والفتنة أشد من القتل» في البقرة. والعذاب الأليم هنا عذاب الدنيا، وهو عذاب القتل.

أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيَنْبِئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (64)

تذييل لما تقدم في هذه السورة كلها. وافتتاحه بحرف التنبيه إيذان بانتهاء الكلام وتنبيه للناس ليُعُوا ما يرد بعد حرف التنبيه، وهو أن الله

مالك ما في السماوات والأرض ، فهو يجازي عباده بما يستحقون وهو عالم بما يفعلون .

ومعنى « ما أنتم عليه » الأحوال الملبسين لها من خير وشر ، فحرف الاستعلاء مستعار للتمكن .

وذكرهم بالمعاد إذ كان المشركون والمنافقون منكرينه .

وقوله « فينبئهم بما عملوا » كناية عن الجزاء لأن إعلامهم بأعمالهم لو لم يكن كناية عن الجزاء لما كانت له جدوى .

وقوله « والله بكل شيء عليم » تذييل لجملة « قد يعلم ما أنتم عليه » لأنه أعم منه .

وفي هذه الآية لطيفة الاطلاع على أحوالهم لأنهم كانوا يسترون نفاقهم .